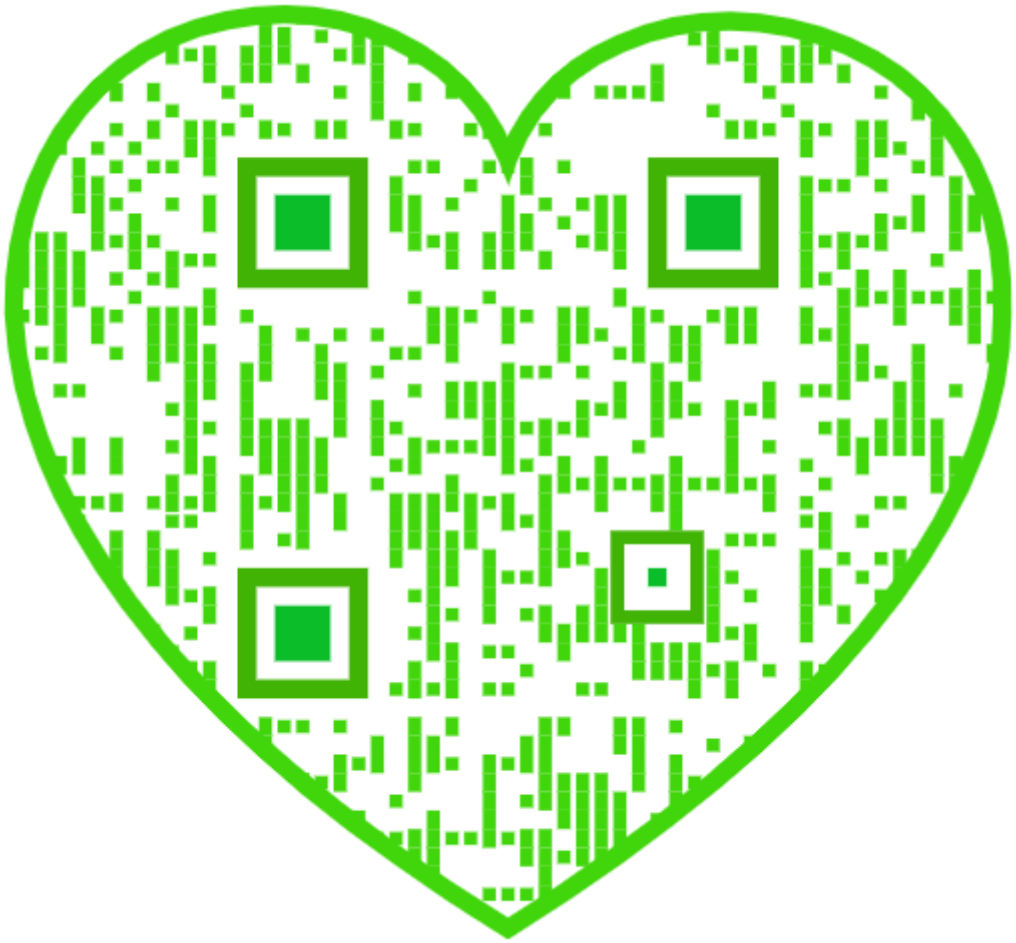
CRITERIOLOGIE.



CRITERIOLOGIE

OF

DE LEER OVER WAARHEID EN ZEKERHEID

DOOR

J. TH. BEYSENS.

HOOGLEERAAR
AAN HET GROOT-SEMINARIE TE WARMOND.

G. F. THEONVILLE,
(voorheen J. W. VAN LEEUWEN, Maarsmansst.)
Steenschuur 9, Leiden.
1903.

VOORBERICHT.

Het vraagstuk naar de grenzen onzer kennis, de vraag wat voor ons de maatstaf der waarheid is, welken betrouwbaren grond van zekerheid wij bezitten, heeft reeds sinds eeuwen de aandacht der wijsgeeren getrokken.

Toch is de belangstelling nooit zoo groot, de behandeling nooit zoo diep en omvattend geweest dan in onzen tijd, waarin zelfs velen, om redenen, die in den loop dezer verhandeling duidelijk zullen worden, de oplossing van dit probleem als de hoofdvraag der wijsbegeerte hebben leeren beschouwen.

Inderdaad is van het antwoord, dat op deze vraag gegeven wordt, de waardeering van alle menschelijke wetenschap en geloof ten laatste afhankelijk. Dat de mensch ook zijn eigen geesteswerkzaamheid aan een nader onderzoek onderwerpt, het is een recht, hem door zijn natuur gewaarborgd. Heeft nu dit onderzoek hem in het rustige bezit der gevondene en overgeleverde waarheid bevestigd, of moet een hopelooze en waardelooze twijfel zoo al niet het geheele gebied onzer kennis dan toch

voor het voornaamste deel ervan de oorspronkelijke overtuiging omtrent het bezit der waarheid verdringen? Zwaarwichtige vraag, waarvan het belang evenmin aan den man der wetenschap als aan den geloovigen Christen kan ontgaan.

Alle theorieën over waarheid en zekerheid en vooral hunne veelvuldige nuanceeringen na te gaan is onmogelijk, en, naar ik geloof, voor ons doel ook volkomen overbodig. Voor zoover het kort bestek veroorloofde, heb ik getracht een zoo juist mogelijke uiteenzetting der hoofdrichtingen te geven; tot het verkrijgen van een helder inzicht in het groote vraagstuk, is dit zeker voldoende.

Wat betreft de algemeene opvatting van het grondvraagstuk der Algemeene Criteriologie, daarin heb ik mij in de hoofdzaak aangesloten bij die, welke ook door Mgr. Mercier in zijne „Critériologie générale" zoo voortreffelijk werd uiteengezet en verdedigd. Want hoe langer hoe meer heeft zich bij mij de overtuiging gevestigd, dat slechts langs dezen weg de waarheid van het dogmatisme wetenschappelijk gegrondvest en de moeilijkheden van het scepticisme in iederen vorm het gemakkelijkst kon worden opgelost.

Ten slotte voeg ik hierbij nog een lijstje van werken, die in de behandelde vraagstukken met vrucht kunnen worden geraadpleegd, of waarin de verschillende hoofdrichtingen bijzonder op den voorgrond treden.

DE SCHRIJVER.

LIJST

VAN

TE RAADPLEGEN WERKEN.

E. L. Fischer. Die Grundfragen der Erkenntnisstheorie. Mainz. Kirchheim 1887.

A. Castelein. Logique. Bruxelles. O. Schepens 1901.

D. Mercier. Logique. 3ière ed. Louvain 1902.

id. Critériologie générale. Louvain 1899.

id. Les origines de la psychologie contemporaine. Louvain 1897.

C. Gutberlet. Logik. Münster. Theissing.

id. Der Kampf um die Seele. Mainz. Kirchheim 1899.

T. Pesch. Institutiones Logicales 3 vol. Herder Freiburg i. B. 1890.

G. Bulliat. Thesaurus philosophiae thomisticae. Nancy 1899.

I. Carbonnelle. Les confins de la science et de la philosophie. Paris Palmé.

A. Farges. L'objectivité de la perception. Paris Roger et Cherneviz 1898.

L. Ollé-Laprune. De la certitude morale. Paris E: Belin 1880.

J. Balmès. Art d'arriver au vrai. Liège 1851.

id. Philosophie fondamentale.....

C. Piat. L'intellect actif. Paris. Leroux 1890.

Gruber. August Comte. Herder. Freiburg. i. B. 1889.
id. Der positivismus. Herder. Freiburg. i. B. 1891.
A. P. N. Land. Beginselen der analytische Logica. Leiden. Brill 1873.
C. W. Opzoomer. De weg der wetenschap. Leiden. Gebhard 1851.
E. Naville. La logique de l'hypothèse. Paris. Alcan 1895.
J. Stuart Mill. System of Logic. London I.W. Parker 1856.
F. Ueberweg. System der Logik. Bonn 1865.
A. Trendelenburg. Logische Untersuchungen. 1862.
Im. Kant. Kritik der reinen Vernunft.
id. Kritik der praktischen Vernunft.
id. Prolegomena.
Fr. Paulsen. Im. Kant. Stuttgart. Frommann 1899.
W. Wundt. Logik. 2 Bd. 1893—'95. Stuttgart.
E. König. W. Wundt. Stuttgart 1901.
R. P. Mees. Opmerkingen over de vorming en den aard onzer kennis. 's Gravenhage. M. Nijhoff 1897.
H. Taine. De l'intelligence. Paris. Hachette. 1870. 2 vol

INLEIDING.

1. Het juiste gebruik onzer rede, de logische gedachteordening voert tot de kennis der waarheid; het verkeerde gebruik der rede daarentegen, de logische fouten en inconsequenties zijn de bron van alle dwaling. Want de kennis der waarheid is ons van zelf niet anders mogelijk dan op die wijze, in dien vorm en met die middelen, welke met den aard van het kennend verstand overeenstemmen. Maar het eigenlijke einddoel van onzen denkarbeid, datgene, waarin het verstand berust als in de voleinding zijner taak, is de *zekere* kennis der waarheid, d. w. z. het bewustzijn, dat men de waarheid kent. De logica of denkleer heeft ons geleerd, hoe wij tot dat doel onze gedachten moesten ordenen.

Nog blijft echter de vraag: Wat hebben wij eigenlijk bereikt of gewonnen? In vele gevallen zijn wij ons werkelijk bewust de waarheid te kennen; dit ontkent niemand. Maar waaraan erkennen wij die waarheid of waardoor onderscheiden wij haar van valschheid of dwaling, m. a. w. wat is de grond onzer zekerheid, het beginsel of motief, dat ons zonder vrees voor dwaling, tot bevestiging of ontkenning doet overgaan? Wat is dus de waarde dier zekerheid? Weten wij werkelijk, wat waarheid is, of zijn wij slechts zeker van wat ons waarheid schijnt?

Ziedaar in groote trekken den inhoud dezer nieuwe verhandeling, die men de *Criteriologie* [*Epistemologie,* van *ἐπίσταμαι*, weten] heeft genoemd. Een criterium (*κρίνειν*

onderscheiden) is een middel ter onderscheiding van waarheid en dwaling en daarmede dus tegelijk de grond van zekerheid.

Het materieele object dezer wetenschap zijn de zekere oordeelen, die alle menschen door het juiste gebruik en de logische ordening hunner gedachten feitelijk vormen of althans kunnen vormen. Het *formeele* object is de vraag naar de waarde dier zekerheid, naar den grond ervan of naar den toets, waardoor wij de waarheid van de dwaling onderscheiden.

Dat de Criteriologie zich nauw en onmiddelijk aan de Logica aansluit, en deze als het ware aanvult en voltooit, is uit het hier gezegde duidelijk. Toch staat deze verhandeling over de reëele waarde onzer zekere kennis buiten de denkleer, zooals evenzeer uit het voorgaande blijkt, tenzij men a priori met het subjectivisme het verschil van ideëele en reëele wereld wille uitwisschen. Daarom is de naam van *Reëele* of *Materiëele Logica*, die men in den nieuweren tijd veelal aan deze verhandeling geeft, in den modernen zin des woords minstens éénzijdig en daarom zeker ongewenscht.

De Criteriologie wordt verdeeld in twee groote afdeelingen. Allereerst toch moet de vraag worden beantwoord: Welk is de grondslag, waarop in het algemeen alle zekerheid berust. (*Algemeene Criteriologie*) Maar wij erkennen de waarheid subjectief langs verschillende wegen door verschillende middelen d. w. z. door uiterlijke ervaring, bewustzijn, oordeel, redeneering en geloof. Kunnen wij dan door deze subjectieve denkmiddelen inderdaad komen tot inzicht der waarheid. [*Bijzondere Criteriologie*].

EERSTE AFDEELING.

Algemeene Criteriologie.

EERSTE HOOFDSTUK.

Over de waarheid en de graden onzer kennis.

Alvorens de vraag naar den gemeenen grondslag van al onze zekerheid te beantwoorden, is het volstrekt noodzakelijk de termen van ons vraagstuk zoo juist mogelijk te bepalen. En daar zekerheid volgens allen het bewuste bezit der waarheid is, moeten wij eerst onderzoeken, wat de waarheid is, wat het bezit of de kennis der waarheid, wat eindelijk de toestand van onzen geest tegenover die waarheid en haar bezit zijn kan.

Artikel I. *Over waarheid en kennis der waarheid.*

2. *Wat verstaat men onder waarheid?* Een feit is het, door niemand ontkend, dat allen in het bezit zijn van sommige oordeelen, die zij als van zelf en natuurlijkerwijze waar en zeker achten. Zoo is een ieder natuurlijkerwijze overtuigd van de werkelijke aanwezigheid van een voorwerp, dat hij voor zich ziet; zoo ook bevestigt een ieder onmiddelijk het beginsel der tegenspraak als een zekere waarheid enz. Er moet dus, afgezien van de later te stellen vraag, waaraan wij die waarheid erkennen, wat

ons dwingt aldus met zekerheid te bevestigen of te ontkennen, in al die oordeelen iets te vinden zijn, dat wij allen gelijkelijk als hun waarheid aanduiden.

Bij nader inzien echter bemerken wij, dat wij zoowel van de dingen als van onze eigene oordeelen zeggen, dat zij waar zijn. Zoo zeggen wij, dat iets waar goud is, dat een mensch in waarheid redelijk is; maar ook, dat ons oordeel over beiden waar of juist is. Wat bedoelen wij dan, als wij van waarheid spreken?

De dingen op zich zelven beschouwd, d. w. z. als natuurlijke stoffen, of levende wezens, zijn noch waar noch valsch. Op zich zelven zijn zij eenvoudig *dingen*, goud of menschen enz., anders niet. Eerst wanneer zij in betrekking treden tot het kennend verstand, d. w. z. *als zij objecten van verstandelijke kennis zijn geworden*, zeggen wij, dat zij zelven of de kennis, die wij ons van hen vormden, waar zijn. De juistheid nu dezer kennis, de overeenstemming van het ding of object met de uitspraak van het verstand daarover noemt men waarheid, niet-overeenstemming acht men dwaling of onwaarheid. Vandaar definieerde men oudtijds de waarheid als de „adaequatio rei et intellectus", *de overeenstemming van ding en verstand.*

In deze bepaling nu is, zooals uit het voorgaande blijkt, onder „ding" te verstaan *„het gekende object"* Want buiten de verstandelijke kennis om is er bij de dingen van waarheid noch valschheid sprake. Met „verstand" bedoelt men zooals van zelf spreekt, niet het loutere vermogen, maar de actueele kennis, de uitspraak van het verstand over het object.

Deze waarheid of overeenstemmings-betrekking kan men beschouwen:

1°. van den kant van het ding of object. Men spreekt dan van *objectieve* of *ontologische* waarheid. Deze is dus niets anders dan het object zelf, voor zooverre dit in zich sommige noten of kenmerken bevat, die door het verstand

(naar waarheid) bevestigd of (valschelijk) ontkend kunnen worden; m. a. w. de objectieve waarheid is dat, wat *is* van den kant van het ding of *object* van den kenakt. 1)

2°. Men kan dezelfde overeenkomst beschouwen van den kant van den kenakt en spreekt dan van *logische waarheid* of van de waarheid *der kennis*. Zij wordt geacht aanwezig te zijn, als de kennis een juiste uitdrukking of formuleering is van hetgeen aan het object eigen of daarin vervat is.

„Ware kennis" of „*kennis der waarheid*" is dus niets anders dan de juiste verstandelijke uitdrukking der *objectieve* waarheid. Hierin toch alleen kan die betrekking van overeenstemming tusschen ding en verstand aanwezig zijn, waarin het wezenskarakter der waarheid bestaat. Niemand denkt er dan ook aan zuivere ficties of subjectieve opvattingen, inbeeldingen of verzinsels enz. waar te noemen. En in dezen zin noemt men dan ook onze oordeelen evenzeer *objectief* als logisch waar.

Vooral bezigt men deze laatste uitdrukking tegenover de scepticisten, die van de *subjectieve waarheid* onzer oordeelen spreken. Naar hun eigen bedoeling ontkennen zij daarmede, dat wij ooit werkelijk de waarheid (d. i. de objectieve) kennen m. a. w. wij weten nooit wat het ding is, maar alleen wat het ons schijnt of welke opvatting wij er van hebben. Al onze oordeelen zijn volgens hen zuiver subjectieve denkingen van de in zich onkenbare waarheid; waarheid mogen zij daarom heeten, omdat wij die oordeelen, zoolang wij ze niet nader onderzoeken, als van nature houden voor de uitdrukking van de objectieve waarheid. Maar in werkelijkheid is volgens hen die uitdrukking

---

1) De dingen kunnen ook worden beschouwd in betrekking tot hun verstandelijke oorzaak. In dezen zin krijgt hun ontologische waarheid een eenigszins andere beteekenis. Zij zijn dan waar in zooverre zij de juiste uitdrukking zijn van het plan, waarnaar de werkende intelligente oorzaak hen gemaakt heeft. Deze beteekenis der waarheid echter hebben wij in deze verhandeling over den grond der menschelijke kenzekerheid niet te bespreken.

zelf (ons oordeel) zuiver subjectief, en dus geevenredigd aan den aard en den toestand van het denkend subject alleen. Vandaar dat zij ook van *relatieve waarheid*, maar in denzelfden oneigenlijken zin spreken.

3. *Waarheid is, strikt genomen, niet in het eenvoudig begrip, maar alleen in het oordeel (en de gevolgtrekking) aanwezig.*

1°. Immers de waarheid, als de betrekking van overeenkomst tusschen kennis en *object*, veronderstelt voorafgaande begripsvorming. Hierdoor toch treden de dingen eerst in werkelijke betrekking tot het verstand, worden zij aan het verstand tegenwoordig of vóórgesteld [objici], worden zij actu objecten van kennis, waarover dan het verstand zich nader juist of onjuist kan uitspreken. De eenvoudige begrippen zijn dus de grondslag, waarop de eigenlijk gezegde waarheid moet worden opgebouwd. Op zich zelf bezitten zij slechts hetgeen wij hierboven de objectieve of ontologische waarheid hebben genoemd.

Duidelijker nog blijkt dit uit de volgende overweging. Overal, waar in strikten zin waarheid aanwezig is, daar kan ook altijd een tegenovergestelde dwaling worden aangegeven. Maar dwaling is alleen mogelijk door iets van het ding te *ontkennen*, wat het toekomt, of te *bevestigen* wat het niet toekomt. Maar het eenvoudige begrip sluit alle bevestiging of ontkenning uit.

Bovendien is het eenvoudige begrip (ding, rood, paard enz.) uitsluitend en alleen de uitbeelding, die het verstand zich in zich zelven van een object vormt, de eenvoudige tegenwoordig- of vóórstelling van een object zonder meer. Van dwaling kan dus alleen sprake komen in dien zin, dat het begrip geen object zou vormen of voorstellen. Maar dit is eene onmogelijkheid, want een voorstelling, die geen object zou hebben, zou daardoor ophouden voorstelling of begrip te zijn. Als begrip dus zijn allen evenzeer waar; of liever noch waar noch valsch, maar of wel

begrip (voorstelling van een object) of niets (voorstelling zonder object).

De eenige vraag, die omtrent de begrippen kan worden gesteld is deze, of de uitbeelding van het object het uitsluitende werk is van het denkend subject, een fictie en inbeelding dus, dan wel aan de indrukken, door de dingen ons van buiten gegeven, wordt ontleend, m. a. w. of het gedachte object een *ding* is op zich zelven, iets, dat ook een extramentaal *zijn* in de wereld buiten ons bezit, dan wel een louter idee is.

Men spreekt in dit vraagstuk dan ook minder juist van de waarheid onzer begrippen, beter van hun objectiviteit of *objectieve realiteit*, [d. w. z. het bezitten van een object, dat een ding, res, is buiten ons, en niet uitsluitend een idee in ons.]

2°. Uit de boven gegeven redenen blijkt ook, hoe de waarheid, in eigenlijken zin, alleen in het oordeel (gevolgtrekking) wordt gevonden.

In het oordeel toch wordt altijd iets (P.) van iets anders bevestigd of ontkend. Dit nu kan te recht of ten onrechte, naar waarheid of valschelijk gebeuren, naarmate de inhoud van het subject (S) met hetgeen daaromtrent wordt bevestigd of ontkend overeenstemt of verschilt.

Het object nu van ieder oordeel is de identiteit (of het verschil) der beide termen [Logica n°. 30].

Deze identiteitsbetrekking dus, in zooverre zij tusschen de termen onderling bestaat of niet bestaat m. a. w. op hun inhoud is gegrond, is de objectieve of ontologische waarheid in eigenlijken zin. Zoo is bijv. de eisch van een bepalende oorzaak, die in het begrip „worden" is gelegen, de objectieve waarheid in het beginsel van oorzaak en gevolg.

Met deze objectief bestaande identiteit gaat de praedicabiliteit of de toepasselijkheid van den eenen term op den anderen samen. Dit is de logische waarheid, materieel genomen, m. a. w. dat wat omtrent het object kan uitgesproken of

geoordeeld worden. Zóó de zegbaarheid eener werkende oorzaak van het „worden".

Het uitgesproken oordeel zelf, dat de tusschen de termen bestaande identiteit bevestigt, of de van den kant der termen niet bestaande betrekking ontkent, is de formeele logische waarheid. Zoo bijv. de bevestiging van een voldoende oorzaak voor alle wordende dingen.

De objectieve realiteit van het oordeel is zijn toepasselijkheid op de werkelijke dingen buiten ons. Zooals duidelijk is, valt zij samen met de objectieve realiteit van het begrip, dat als subject in het oordeel wordt gebruikt.

4. Volgens hetgeen hier over de natuur der waarheid is gezegd, kunnen wij het vraagstuk over de eigenlijke kenwaarde onzer denkakten, dat wij in de Criteriologie hebben op te lossen, als volgt nader formuleeren:

1°. Bezitten wij in onze oordeelen werkelijk de kennis der objectieve waarheid, of is onze waarheidskennis schijnbaar objectief, in werkelijkheid echter zuiver subjectief?

2°. Bezitten onze begrippen (en diensvolgens onze oordeelen) objectieve realiteit, of zijn zij wederom, als zoodanig, uitsluitend en zuiver ideeën?

Artikel II. *De dwaling.*

5. Tegenover de waarheid staat *onwaarheid* of *dwaling*. Deze is niets anders dan de *positieve niet-overeenkomst* of *de tegenstrijdigheid van object en verstand* [d. i. oordeel.]

Men lette hierbij wel op het verschil tusschen dwaling en onwetendheid. Deze toch is niets anders dan de eenvoudige afwezigheid van kennis. De onwetendheid staat dus contradictorisch, de dwaling contrair tegenover de kennis der waarheid. Toch kan met een uitgesproken oordeel onwetendheid zeer goed vermengd zijn, zooals dit ook dikwerf plaats grijpt in onvolledige, half begrepen en duistere

oordeelen, welke niet positief het onbrekende ontkennen of bevestigen, maar eenvoudig slechts ten halve uitspraak doen.

6. Dwaling is uiteraard subjectief. Want de positieve tegenstrijdigheid van oordeel en object kan blijkbaar alleen van het subject voortkomen. Somtijds evenwel spreken wij ook van de valschheid der objecten, in zooverre deze om hun uiterlijke gelijkenis of ingewikkeldheid *aanleiding* tot dwaling aan onze beperkte vermogens geven. Zoo spreekt men van valsch goud, valsche (schijnbare) deugd enz.

De oorzaak der dwaling is in 't algemeen het verkeerde gebruik van ons verstand. In de Logica zijn deze dwaalwegen voldoende uiteengezet.

De psychologische oorzaken echter, die ons zulke dwaalwegen doen inslaan, komen èn van den kant van onze beperkte zinnelijke en verstandelijke vermogens èn bovenal uit den drang van onzen wil (gemoed.)

Onze fouten zijn nl. allereerst te wijten aan *zinsbedrog*, dat, daar ons verstand voor zijn werking van de zinnen afhankelijk is, tot allerlei misvatting aanleiding geeft. Vervolgens ontspringen onze dwalingen aan de *overhaasting* van het oordeel. Bij *de beperktheid* nl. van zijne vermogens en den veelal ingewikkelden en samengestelden aard der verschijnselen heeft de mensch om de natuurlijke onduidelijkheid der objecten op te heffen *aandachtige* en *volledige ontleding* der objecten, velerlei *vergelijking* en *redeneering* hoognoodig. Maar juist deze noodige aandacht ontbreekt al te dikwerf; daardoor worden de waarneming en vergelijking gemakkelijk onvolledig of onjuist, en sluipen vreemde elementen, aan vroegere ervaringen of het geheugen ontleend, als ongemerkt binnen. Ook de onvolledige ontleding der verschijnselen en ideeën verleidt maar al te veel tot voorbarige en willekeurige oordeelen en tot onlogische redeneeringen.

Bovenal echter draagt de *wil* schuld aan onze logische afdwalingen. Hij toch oefent op de geesteswerkzaamheid,

met name op onze aandacht, reflexie en gedachtengang, althans wat hun feitelijke uitoefening, kracht en richting aangaat, een overwegenden invloed. Daarom is dikwerf de overhaasting van het oordeel, hoewel in zich een fout van het verstand, toch eigenlijk het gevolg van een verkeerdheid in den wil. Vandaar dat alle ongeregelde hartstocht, als vermetelheid, ongeregelde begeerte, eigenbaat, hoogmoed, liefde, haat, vooringenomenheid enz. enz., en even zeer de traagheid van den wil, zich uitend in afkeer van inspanning, gehechtheid aan gewoonte en sleur, enz., den verderfelijksten invloed op de zuiverheid van ons oordeel plegen uit te oefenen.

7. In eenige, hoewel zeer weinige gevallen, is alle misbruik van ons verstand, alle logische afdwaling en daarmede dus de onwaarheid van het oordeel onmogelijk. Dit geldt nl. voor die gevallen, waarin door de eenvoudigheid of onsamengesteldheid van het object geen onduidelijkheid kan aanwezig zijn, en dus door geen verstandelijke werkzaamheid, welke, volstrekt gesproken, altijd feilbaar is, behoeft te worden opgeheven.

Hiertoe behooren behalve de allereenvoudigste waarnemingsoordeelen, ook die onmiddelijke en analytische oordeelen, welke de betrekkingen tusschen de allereenvoudigste begrippen (zijn en niet zijn) uitspreken.

Over die oordeelen is evenmin twijfel, zelfs geen methodische mogelijk, daar de loutere vergelijking der door geen onduidelijkheid verduisterde termen, hun verband doet kennen.

Hierover meer in de Bijzondere Criteriologie.

Artikel III. *Over de verschillende toestanden van het kennende verstand.*

8. Het kennend verstand is òf *zeker* òf *onzeker* omtrent de waarheid. De onzekerheid is wederom òf *twijfel* òf

meening. Meermalen gebeurt het, dat wij in tweestrijd verkeeren of wij de gestelde vraag bevestigend dan wel ontkennend zullen beantwoorden. Er is dan niets aanwezig, wat ons naar een van beide kanten doet overhellen, of wel wij aarzelen ons voor één van beiden uit te spreken, omdat wij ons tot beiden evenzeer voelen aangetrokken. Dezen toestand van geestelijke dualiteit, tweeheid, aarzeling of evenwicht noemt men *twijfel*; 1) zij is *negatief* als er noch vóór noch tegen redenen of motieven bestaan; *positief*, als de aarzeling ontstaat uit de gelijkwaardigheid der motieven voor beide kanten.

Deze dualiteit is de meest onvolmaakte toestand in het kenleven van den mensch; zij laat hem van zelf onbevredigd en prikkelt hem natuurlijkerwijze tot nader onderzoek der gestelde vraag. Somtijds nu heeft dit nader onderzoek tot resultaat, dat het voorafgaande geestesevenwicht in zooverre wordt verbroken, dat wij althans neiging of voorkeur gaan gevoelen voor één van beiden, voor het bevestigend of ontkennend antwoord. Wij voelen ons echter tot één van beiden *geneigd*, maar *niet bepaald;* onze bevestiging (of ontkenning) is een voorkeur, die de waarheid van het uitgesprokene niet volstrekt bevestigt (ontkent) maar de mogelijkheid der vergissing, d. i. van de waarheid van het tegendeel, insluit. Men noemt dit een *meening* over iets hebben, welke op *waarschijnlijkheid* is gegrond. Zij neemt, zooals duidelijk is, in graad en sterkte toe, naar gelang van het gewicht der redenen, die ons naar dien eenen kant doen overhellen. Ook deze toestand des geestes kan uiteraard niet anders dan een voorloopige zijn, daar hij ons niet brengt tot ons natuurlijk doel, tot de kennis der waarheid, maar alleen ons het vermoeden, van wat waar kan zijn, schenkt.

---

1) Somtijds gebruikt men dit woord ook meer algemeen maar minder juist als gelijkluidend met onzekerheid.

In andere gevallen echter gevoelen wij ons volkomen bepaald tot één van beiden, tot bevestiging of ontkenning, gedwongen de oplossing in éénen zin als de eenig ware te aanvaarden met uitsluiting van den andere, die daardoor althans stilzwijgend als onwaar wordt verworpen. Dezen toestand des geestes noemt men de *zekerheid*, en definieert haar als de vaste en algeheele instemming des geestes, de bepaling tot één van beide (of meerdere) oplossingen, zonder vrees voor de waarheid van het tegengestelde. Met dit bewuste bezit, hetwelk de volkomen kennis der waarheid is, is de werkzaamheid des geestes voltooid.

9. Volgens hetgeen boven werd gezegd bezit het object in alle zekere oordeelen eenigermate het karakter van noodzakelijkheid. Want de uitsluitende bevestiging van het eene brengt de ontkenning van het tegengestelde van zelf mede en omgekeerd. Want tegenspraak noch tegendeel kunnen tegelijk waar zijn. [Logica n. 45]

Die noodzakelijkheid nu is òf *volstrekt* òf *hypothetisch*. Nu kan wederom de noodzakelijkheid van een dubbele veronderstelling afhankelijk zijn, òf wel van die van het feit en de bestaande natuurlijke orde òf wel van die der zedelijke orde; in het eerste geval spreekt men van *physieke* noodzakelijkheid of die der feiten, in het tweede van *moreele* noodzakelijkheid.

Diensvolgens onderscheidt men ook een drievoudige zekerheid:

1° De *metaphysieke* of *volstrekte* zekerheid. Zij berust op de noodzakelijkheid der begrippen en is onafhankelijk van alle ervaring en van iedere veronderstelling, zóó dat zij dus geen enkele uitzondering toelaat, en haar tegenstelling de innerlijke en volstrekte onmogelijkheid is. Deze is de zekerheid der analytische oordeelen of van die over het volstrekt noodzakelijke. [Logica n. 33.]

2° Met *physieke* zekerheid bevestigen (ontkennen) wij, dat iets zóó is (en dus niet anders), in de veronderstelling

van het waargenomen feit of van de feitelijk bestaande natuurlijke orde en wetten. Het tegengestelde is physisch onmogelijk. Alle physiek zekere oordeelen behooren tot de synthetische, zooals duidelijk is.

3° *Moreele* 1) zekerheid bestaat omtrent die waarheden, die in de veronderstelling der bestaande zedelijke orde niet anders kunnen zijn. Het tegengestelde is de moreele onmogelijkheid. Deze zekere oordeelen zijn evenzeer synthetisch. De moreele zekerheid vindt men in die oordeelen, welke op uiterlijke gronden, d. i. op het gezag of het getuigenis van anderen, worden aangenomen.

10. Vergelijkt men de zekerheid met de meening, en vervolgens ook de drie verschillende trappen van zekerheid onderling, dan vindt men het volgende:

1° Zekerheid is *in wezen* van alle waarschijnlijkheid, ook de hoogste, onderscheiden. Want de vrees voor de waarheid van het tegengestelde ontbreekt noodzakelijk in alle zekerheid, maar behoort wezenlijk tot alle waarschijnlijkheid. Want wel wordt de hoogste waarschijnlijkheid aanvaard zonder *practische* vrees van te dwalen; niet echter met het bewustzijn der onmogelijkheid van de waarheid van het tegengestelde, maar van de onvoldoende of geheel ontbrekende waarschijnlijkheid van het tegengestelde.

2° Daar de uitsluiting van het tegengestelde tot het wezen der zekerheid behoort, kan zij op geen enkelen trap ontbreken, noch verschillen. Want de ontkenning, als zoodanig, is voor geen graadverschil vatbaar.

Wat betreft echter het positieve kenmerk der zekerheid,

---

1) Moreele zekerheid wordt, vooral in de zedekundige wetenschappen, ook gebruikt om eene waarschijnlijkheid aan te duiden, die groot genoeg is om redelijkerwijze tot handelen te kunnen overgaan. Ook wordt dezelfde naam dikwerf gebruikt om een zeer hoogen graad van waarschijnlijkheid, die de zekerheid nabij komt, aan te duiden.

d. w. z. de volledigheid en vastheid der instemming, ook deze kan, als wezenskenmerk, nooit in de zekerheid ontbreken.

Evenwel laat deze vastheid meerdere graden toe, wat betreft haar intensiteit. Met de helderheid en de diepte der kennis neemt deze vastheid der overtuiging toe of af. Dat nu uit objectieve en subjectieve oorzaken onder deze opzichten groot verschil bestaat in de kennis, welke verschillende menschen van dezelfde waarheid, of dezelfde personen van verschillende waarheden bezitten, is overbekend. Onder dit opzicht zijn de eenvoudigste en onmiddelijke waarheden (algemeenste beginselen), of ook die welke ons het meest nabij liggen, het meest begunstigd. Zoo is wat de afgeleide waarheid betreft de overtuiging omtrent physieke waarheden bij velen dikwerf veel hechter dan hun overtuiging omtrent de metaphysieke waarheden, wier demonstratie dikwijls veel moeilijker te volgen is of die althans in haar volle helderheid niet zoo gemakkelijk voor den geest staan.

3° Eveneens bestaat er onder het opzicht der uitgesproken noodzakelijkheid van het object en de daarbij ingeslotene onmogelijkheid van het tegengestelde groot verschil tusschen de verschillende vormen der zekerheid, nl. om de wijdere of engere grenzen, waarbinnen de uitsluiting of de onmogelijkheid van het tegengestelde is beperkt.

Bovenaan staat onder dit opzicht de metaphysieke zekerheid, welker bevestiging of ontkenning aan geen grens of veronderstelling is gebonden, en wier uitspraak dus de volstrekte geldigheid in alle gevallen zonder eenige uitzondering insluit.

Iedere andere zekerheid is beperkt binnen de grenzen der veronderstelling, waar binnen, met de bevestiging van het eene, de onmogelijkheid van het tegendeel wordt uitgesproken. Met de grenzen dier veronderstelling wordt dan ook de omvang der zekerheid meer of minder beperkt.

De physieke zekerheid is gebonden aan de veronderstelling van het gegeven feit of van de noodzakelijk gebleken elementen der feitelijk bestaande natuurlijke orde. Op de vraag bijv. zal ik mijn hand branden, als ik haar onbeschermd in het vuur houd ?, kan men met physieke zekerheid, d. i. naar den natuurlijken loop en wetten der bestaande orde, bevestigend antwoorden. Maar deze bevestiging geeft alleen antwoord binnen de grenzen der gemaakte veronderstelling, en zegt niets omtrent de mogelijkheid van niet branden, als men zich plaatst buiten den natuurlijken loop der dingen of in de veronderstelling van een der andere mogelijke orden.

Nog beperkter is de moreele zekerheid, die in de veronderstelling der zedelijke orde, de mogelijkheid van het tegengestelde uitsluit. Op het gebied toch der zedelijke orde, d. i. van verstand en vrijen wil, zijn de grenzen van het noodzakelijke of uitsluitend mogelijke uiteraard allermeest beperkt. Want onwetendheid of dwaling is in vele gevallen niet uitgesloten en vrijheid is juist het tegendeel van bepaling; nergens is daarom het wisselvallige, veranderlijke en onberekenbare zoo veelvuldig.

Toch is de vrijheid niet onbeperkt, maar zooals mede de kennis der waarheid aan zekere vaste regelen en wetten gebonden, die den grond voor moreele zekerheid bieden. O. a. is de wil aan de leiding van het verstand gebonden, zóó dat wij niets kunnen willen wat niet op redelijke motieven is gegrond. Daarom zijn wij bijv. zeker door de getuigenis van hem, die de bevestigde waarheid weten kan en geen redelijken grond tot bedrog kan bezitten. Zoo sluit ook de algemeene overeenstemming in het bevestigen eener waarheid zeker de mogelijkheid uit, dat deze aan overeengekomen bedrog zou te danken zijn; zijn daarbij ook de oorzaken der dwaling uitgesloten, dan geeft zulk eene overeenstemming een grond voor moreele zekerheid.

Daarentegen is de zekerheid, die op Gods gezag en

getuigenis berust, wederom de hoogst mogelijke, daar zij alle onzekerheid of beperking volkomen uitsluit. Immers het goddelijk weten als zoodanig is volkomen en onbegrensd, het is alwetendheid. En evenzeer als dwaling en onwetendheid volstrekt en metaphysisch noodzakelijk uit Zijn weten is uitgesloten, zoo ook alle leugen en bedrog uit den goddelijken wil.

11. De zekerheid is eigenlijk een subjectieve eigenschap van onze denkakt of oordeel. Toch spreekt men ook dikwijls van *objectieve zekerheid*, en bedoelt daarmede dan de *klaarblijkelijkheid* of *evidentie*. Deze nu is niets anders dan het duidelijk worden of blijken, het zich openbaren der objectieve waarheid. In tegenstelling met objectieve zekerheid in dezen zin, noemt men dan zeer dikwijls *subjectieve waarheid*, *zekerheid* en *evidentie*, die, welke geacht worden aan zuiver subjectieve gronden of oorzaken te zijn ontleend (scepticisme). Men spreekt in dat geval ook veelal van relatieve kennis der waarheid of *relatieve* zekerheid.

12. Zeer dikwijls wordt de vraag gesteld, of zekerheid kan samengaan met dwaling en onwaarheid? Ten antwoord diene het volgende:

1° Zekerheid omtrent eene onwaarheid kan nooit uit objectieve evidentie van het onware ontstaan. Niets kan van zich zelf openbaren, wat het niet is. Vandaar dat alle zekerheid omtrent onwaarheid uitsluitend uit subjectieve oorzaken kan ontstaan.

2° Die subjectieve oorzaak kan zeker nooit zijn het juiste, geordende of logische gebruik der rede; alleen bij (materieel of formeel) onlogischen voortgang der gedachten is zij bestaanbaar.

Valsche zekerheid is dientengevolge zeker uitgesloten voor al die gevallen, waarin door de geringe eigen werkzaamheid van het subject misbruik of onlogische voortgang der gedachten en daarmede dwaling is uitgesloten. Dit is het geval bij alle eenvoudige en intuitieve oordeelen. Het

zijn dezelfde, waarin, om welke redenen dan ook, feitelijk alle twijfel of onzekerheid, ook methodisch onmogelijk is. [Logica n. 109.]

3° Waar echter bij het onderzoek van den kant van het denkend subject meer inmenging wordt vereischt, zooals vooral in de afgeleide kennis of redeneering geschiedt, of waar een indispositie der organen in het subject aanwezig is, schijnt, vooral onder den invloed van den wil, met de dwaling valsche zekerheid niet alleen te kunnen, maar ook somtijds werkelijk samen te gaan.

Veeltijds echter is òf die zekerheid slechts schijn òf ook de valschheid eerder onwetendheid, die bij een aandachtiger beschouwing en betere kennis der gegevens op de eenvoudige vraag naar het bestaan van zekerheid reeds verdwijnen.

Dikwijls ook blijkt ook zekerheid slechts te bestaan omtrent de formeele waarheid of logische consequentie, die met materieele valschheid zeer goed samengaat. [Logica n. 67.]

Waar echter bij een verborgen oorzaak van dwaling in werkelijkheid valsche zekerheid aanwezig mocht zijn, is deze altijd *onvast* in dien zin, dat met de aanwijzing van de logische fout, of den subjectieven grond der dwaling, onmiddelijk de hechtheid van overtuiging komt te vervallen.

4° In zeer vele gevallen echter zijn de zuiverheid en de logische orde van den gedachtegang verzekerd, zoodat daarmede ook de eenige oorzaak van dwaling is uitgesloten. Hierdoor blijkt de vrees of veronderstelling van een misschien algemeene valsche zekerheid, ook zelfs voor de afgeleide waarheid, geheel ongerechtvaardigd.

13. Het probleem der Criteriologie kunnen wij na hetgeen hier over de zekerheid werd gezegd, aldus formuleeren:

In vele gevallen, waarin van onwaarheid of onlogische afdwaling geen sprake kan zijn, voelen wij ons gedwongen

tot uitsluitende bevestiging (ontkenning) van het eene, met verwerping van het tegengestelde.

Wat bepaalt ons tot dat ééne met uitsluiting van het andere, wat geeft ons die zekerheid? Waaraan erkennen wij, zonder vrees van te dwalen, dat wij de waarheid bezitten? Is het omdat de waarheid (het object) zich aan ons openbaart of doet zien (evidentie), of is het de dwingende wet van onze eigene natuur en subjectieven toestand, die ons noodzaakt? M. a. w. is de ware menschelijke zekerheid objectief dan wel subjectief?

TWEEDE HOOFDSTUK.

Over den algemeenen grond der menschelijke zekerheid.

Artikel I. *De juiste stand van het vraagstuk.*

14. De gegevens. Wanneer wij in ons zelven keeren en nagaan, wat er *feitelijk* in ons zieleleven omgaat, dan ondervinden wij, dat wij in het bezit zijn van velerlei directe oordeelen, van wier waarheid wij met zekerheid overtuigd zijn. Allereerst gevoelen wij ons zeker over het bestaan van ons zelven en onze denkakten; wij zijn evenzeer vast overtuigd van het bestaan van velerlei dingen buiten ons, die zich door de zinnen aan ons vertoonen. Menige logische gevolgtrekking houden wij voor volkomen juist en met zekerheid bewezen. Ook kennen wij sommige onmiddelijke waarheden, beginselen genoemd, als bijv. dat van tegenspraak, van identiteit, van voldoenden grond, van oorzaak en gevolg, wier zekerheid ons zoo volkomen toeschijnt, dat iedere twijfel, ook de methodische, ons onmogelijk is, daar de enkele vergelijking der termen hun

verband onmiddelijk kenbaar maakt. Dat vervolgens eenzelfde onwrikbare overtuiging omtrent vele dier waarheden in het algemeen bij alle menschen wordt gevonden, is aan geen twijfel onderhevig.

Het bestaan van deze zekerheid, nl. als *bewustzijnstoestanden* en *directe* oordeelen, wordt door niemand ontkend, ook niet door hen, die men met den naam van scepticisten pleegt aan te duiden.

Zelfs kunnen zij die zekerheid redelijkerwijze niet verwerpen, daar zij juist leeren, dat het onderzoek dier oordeelen hen brengt tot een algemeenen twijfel aan de waarde onzer zekerheid en de vertrouwbaarheid van ons kenvermogen.

Inderdaad, als men ooit een of ander zich noemenden scepticus mocht aantreffen, die werkelijk beweren zou, alles, ook het bestaan der subjectieve zekerheid, te loochenen of te betwijfelen, met zulk een zou zelfs alle discussie onmogelijk zijn, daar er niets ter bespreking of ter onderzoek zou overblijven. Tegen dezulken ook hebben sommige argumenten *ad hominem* (op den man af) die, altijd weer opnieuw worden herhaald, inderdaad eenige waarde. Men kan nl. gemakkelijk genoeg aantoonen, dat zij met hun aldus geformuleerden twijfel in tegenspraak komen met het algemeen gevoelen der menschen, die allen in verschillende punten althans meenen zekerheid te bezitten; dat zij vervolgens in onafgebroken tegenspraak zijn met zich zelven, daar zij én hun twijfel én hun eigen bestaan met zekerheid bevestigen, én in hun handelingen voortdurend zich zóó gedragen, alsof zij, juist gelijk alle anderen, zekere oordeelen omtrent het bestaan der buitenwereld bezitten.

Maar tegenover de werkelijk bestaande wetenschappelijke scepticisten hebben dergelijke bewijsgronden niet de minste waarde. Zij erkennen volkomen het bestaan dier zekere en somtijds onbetwijfelbare oordeelen *in zich zelven* en *in alle menschen*, wel te verstaan als bewustzijnstoestanden, die overigens voor de regeling van onze uiterlijke handelingen

volkomen toereikend zijn, onverschillig of aan die oordeelen objectieve werkelijkheid beantwoordt ja dan neen.

Het bewijs daarvan is, dat zij erkennen een onderzoek omtrent die zekere overtuigingen te hebben ingesteld, en dat sommige hunner zelfs theoriën hebben uitgedacht, om het bestaan dier zekerheid in ons uit zuiver subjectieve oorzaken te verklaren. Bovendien leeren hunne voormannen uitdrukkelijk, dat zij van het bestaan dier directe oordeelen volkomen overtuigd zijn, en men hun onrecht doet met te beweren, dat zij het feit van het bestaan van zekere en onbetwijfelbare oordeelen in ons en zelfs in alle menschen zouden in twijfel trekken. „Zij die aan de sceptici verwijten, alles, ook de verschijnselen te verwerpen, bewijzen, dat zij hun woorden niet begrepen hebben. Want wij verwerpen niet datgene, wat ons door de indrukken der zinnen ook tegen onzen wil tot instemming dwingt, zooals wij reeds vroeger zeiden; dit nu is wat ons door de zinnen toeschijnt te zijn. Als wij de vraag stellen, of een gegeven ding zóó is, als het ons toeschijnt, erkennen wij klaarblijkelijk het feit, dat het ons verschijnt. De twistvraag loopt dus niet over hetgeen de dingen ons schijnen te zijn, maar over hetgeen van die verschijnselen wordt bevestigd. Maar dit is iets anders, dan over het verschijnsel zelf te twisten. Zoo schijnt ons bijv. melk zoet van smaak te zijn; wij geven dit toe, en zouden het niet kunnen ontkennen, want feitelijk hebben wij de sensatie van zoet. Maar of nu de rede met grond kan bevestigen, dat er nu ook iets zoets is, dat kan in twijfel worden getrokken. De scepticus twijfelt dus niet aan het verschijnsel, maar over hetgeen door de rede omtrent het verschijnsel wordt bevestigd." Aldus reeds Sextus Empiricus. 1) Dezelfde verklaringen kan men o. a. ook op verschillende plaatsen bij I. Kant e. a. vinden. Zoo schrijft deze bijv. naar aanleiding van Hume's twijfel

1) Pyrrhoniarum Hypotyposeon lib. 1 c. X.

over het algemeene causaliteitsbegrip het volgende: [Prologemena-Einleitung]. „Man kann es, ohne eine gewisse Pein zu empfinden, nicht ansehen, wie so ganz und gar seine Gegner . , . . . den Punkt seiner Angabe verfehlten, und indem sie immer das als zugestanden annahmen, was er eben bezweifelte, dagegen aber mit Heftigkeit . . . . . dasjenige bewiesen, was ihm niemals zu bezweifeln in den Sinn gekommen war . . . . . Es war nicht die Frage, ob der Begriff der Ursache richtig, brauchbar und in Ansehung der ganzen Naturerkenntnis unentbehrlich sei, denn dieses hatte HUME niemals in Zweifel gezogen; sondern ob er durch die Vernunft *a priori* gedacht werde, und auf solche Weise eine von aller Erfahrung unabhängige innere Wahrheit und daher auch wohl weiter ausgedehnte Brauchbarheit habe, die nicht bloss auf Gegenstände der Erfahrung eingeschränkt sei; hierüber erwartete HUME Eröffnung. Es war ja nur die Rede von dem Ursprunge dieses Begriffes, nicht von der Unentbehrlichkeit desselben im Gebrauche; wäre jener nur ausgemittelt, so würde es sich wegen der Bedingungen seines Gebrauches und des Umfangs, in welchem er gültig sein kann, schon von selbst gegeben haben." 1)

Gegeven dus is het door allen erkende feit, dat wij in het bezit zijn van een aantal directe oordeelen, waarin wij met zekerheid de waarheid omtrent het gegeven object meenen te kennen.

15. Maar het menschelijk verstand kan in zich zelven keeren, het verstand bezit, wat wij noemen het volkomene of zelfbewustzijn. Daarom heeft het niet alleen directe kennis, d. w. z. over de objecten, maar ook reflexe kennis,

---

1) Zoo schrijft ook prof. v. D. WIJCK [Zielkunde blz. 25]: „Hij weet niet, dat men wel aan de materie, maar niet aan de gewaarwordingen twijfelen kan, welke de materie ons verschaft; hij weet niet, dat de scepsis van den philosoof alles verslinden kan, behalve wat deze in zich zelven vindt."

d. i. van haar eigen kenakten. De rede oefent dus slechts haar natuurlijk recht, als zij de oordeelen, die zij als feitelijk bestaande in zich zelven terug vindt, tot voorwerp van haar onderzoek maakt, en ook de zekerheid, welke aan die oordeelen eigen is, aan een nader onderzoek onderwerpt, de gronden, waarop die zekerheid berust, tracht te achterhalen en te toetsen. Zóó toch wordt de eerst slechts vulgaire kennis, tot den rang eener wetenschappelijke kennis verheven.

Als de rede aldus in zich zelven keert, dan rijst voor haar van zelf de vraag: Waarom ben ik zeker, wat is de grond van mijn zekerheid? In sommige gevallen zijn wij ons bewust de waarheid te kennen: maar waaraan erkent de geest de waarheid en onderscheidt hij die van dwaling, m. a. w. zijn wij in het bezit van een vertrouwbaren maatstaf (criterium) ter onderscheiding van waarheid en valschheid? Heeft onze zekerheid een werkelijken grond buiten onze eigene onweerstaanbare neiging om, en is zij alzoo voor de rechtbank der rede gerechtvaardigd? Want *a priori* is het evenzeer mogelijk, dat de zekerheid aan een bloot subjectieve wet en blinden drang onzer natuur ontspringt en alleen naar zuiver persoonlijke toestanden wordt gewijzigd, als dat de klaarblijkelijkheid der objectieve waarheid, die zich aan ons openbaart, ons tot bevestiging noodzaakte.

In het eerste geval mist onze kennis blijkbaar alle waarde, die de grenzen van bewustzijnstoestanden (verschijnselen) overschrijdt. In het tweede geval echter, als mijn oordeel op de openbaring der objectieve waarheid berust, als ik bevestig, wat ik te voren in het object heb gezien, en omdat ik dit heb gezien, blijkt onze zekerheid ook werkelijk te zijn wat zij voorgeeft, nl. de bewuste kennis van datgene wat waarlijk is van den kant van het object.

16. Eerst bij het stellen van deze vraag gaan *Scepticisme* en *Dogmatisme* uit elkander.

Het kan niet worden ontkend, *aldus de scepticisten*, dat een groot aantal oordeelen, die ieder onzer eens voor waar en zeker hield, dat zelfs sommige uitspraken, van wier waarheid alle menschen eertijds vast overtuigd waren, bij nader onderzoek valsch of althans twijfelachtig bleken te zijn. Dat deze overtuigingen op louter subjectieve gronden, op onlogischen gedachtegang, zinsbedrog, ja somtijds op zuiver persoonlijke neigingen berustten, is zeker. [zie boven n. 6.]

Wat waarborgt ons echter, dat ook in de andere gevallen, waarin wij onwankelbaar aan de waarheid onzer oordeelen gelooven, niet dergelijke subjectieve maar verborgen oorzaken in het spel zijn, dat zelfs de logische gedachte-ordening zelve niet de wet is van een louter subjectief kenleven?

Waar is het, dat wij ons, somtijds met onweerstaanbare kracht, gedwongen gevoelen in bepaalden zin te oordeelen. Maar de vraag is wederom: Vanwaar die dwang? Ook het zinneleven kent en wel uitsluitend die vaste en onherroepelijke overtuiging, dien onweerstaanbaren drang in de reactie op den ontvangen indruk. Maar zou dit anders zijn, ook al ware alle zinnelijke voorstelling illusie of hallucinatie? Zeker is het, dat *onder dit opzicht* de normale zinnelijke waarneming en voorstelling van illusie en hallucinatie volstrekt niet verschillen, terwijl geen enkel zintuig in staat is zijn eigen dwalingen te verbeteren. Is ook het verstand misschien niet onder eenzelfden onweerstaanbaren maar subjectieven invloed? Kan de rede haar oordeel opschorten, totdat zij in de dingen zelven het waarheidskarakter heeft ontdekt, en zich daaraan gewonnen geeft?

Zeer zeker, bezaten wij een maatstaf of een middel om waarheid van dwaling te onderscheiden; kon ik, al ware het slechts één oordeel aanwijzen, dat op een objectieven grond of motief blijkt te berusten, dan ware het vertrouwen op mijn kenvermogen althans in beginsel gerechtvaardigd. Maar zelfs de hoop ooit zulk een objectieven grond of maatstaf te zullen ontdekken, schijnt voor geen vervulling vatbaar te zijn. Want om de waarheid

van een oordeel te beoordeelen, hebben wij een maatstaf of waarheidscriterium noodig; maar de geldigheid van dezen maatstaf moet men weer eerst beoordeelen. Zoo draait men in het oneindige in een kring rond.

Overigens waren er velen en onder de besten, die meenden te kunnen bevestigen, dat alle verschijnselen in het kenleven, althans wat hun algemeen en noodzakelijk karakter betreft, zich uit zuiver subjectieve gronden en uit deze alleen laten verklaren [*Subjectivisten-Phoenomenalisten.*]

Om al deze redenen, zoo meenen zij, is maar ééne houding gerechtvaardigd, die nl. van den twijfel, niet aan het bestaan der zekerheid in ons bewustzijn, maar aan de objectieve waarde van onze zekere oordeelen, ja in het algemeen aan de mogelijkheid, dat ons verstand de objectieve waarheid kan kennen. Van waarheid onzer kennis kan hoogstens in relatieven zin sprake zijn; niet dus van wat waarheid is, maar slechts van wat ons toeschijnt waar te zijn.

Daartegenover meent het *Dogmatisme*, dat het onderzoek onzer zekere oordeelen de vastheid onzer overtuiging volkomen rechtvaardigt, daar deze werkelijk op het inzicht der objectieve waarheid blijkt te zijn gegrond.

Ongetwijfeld dwaalt het verstand menigmaal in zijn oordeelen. Dit echter kan nooit een reden zijn om het altijd te mistrouwen. Immers het bezit inderdaad het middel om zijn eigen fouten te verbeteren, waarheid van dwaling te onderscheiden. Geheel anders dan de zinnen wordt het verstand niet door eigen blinde aandrift onweerstaanbaar medegesleept. Want als wij op onze eigene gedachten reflecteeren, onze oordeelen en redeneeringen als 't ware overdoen, zien wij, hoe wij inderdaad ons oordeel kunnen opschorten, totdat de waarheid in het object zich openbaart of ons blijkt. Dan eerst gevoelen wij ons ook tegen onzen wil medegesleept, tot instemming gedwongen, in het bewuste bezit der waarheid zonder

vrees van te dwalen. Daarin is ook tegelijk een maatstaf ter erkenning der waarheid en ter onderscheiding der dwaling gegeven, zonder dat het noodig wordt door een nieuw oordeel de waarde van het criterium vooraf te bepalen.

De „nagedachte" dus logenstraft onze aanvankelijke en directe zekerheid niet, maar rechtvaardigt haar, door aan te toonen, dat zij niet altijd op zuiver subjectieve gronden, maar ook somtijds op een werkelijk objectief motief, d. w. z. op de klaarblijkelijkheid der objectieve waarheid, berust. Voor afdwalingen en logische fouten kunnen wij ons evenzeer in zeer vele gevallen behoeden door het onderhouden der regels en wetten, welker betrouwbaarheid wederom op hun eigen innerlijke klaarblijkelijkheid is gegrond.

17. Sommigen hebben gemeend, dat men bij de behandeling van het vraagstuk der menschelijke zekerheid nog van andere gegevens moest uitgaan. Wij weten reeds hoe het scepticisme de algeheele onbetrouwbaarheid onzer kenvermogens wil vooropstellen. Daartegenover staat het *ultra-dogmatisme* van Balmes, Tongiorgi en zeer vele anderen, dat integendeel eischt als gegeven aan te nemen, dat het verstand werkelijk bij machte is de (objectieve) waarheid te kennen.

Beide meeningen echter zijn, mijns inziens, volkomen en om dezelfde reden te verwerpen; beiden toch maken zich schuldig aan een petitio principii, d. w. z. zij beslissen het vraagstuk vóór het werd onderzocht. Want de strijd loopt juist over de vertrouwbaarheid onzer kenvermogens, over de mogelijkheid om de objectieve waarheid te kennen.

De ultra-dogmatisten verwarren de ontologische en de logische orde; vandaar hun dwaling. Zeer zeker om de objectieve waarheid te kennen, heb ik in de werkelijkheid een verstand noodig, dat daartoe in staat is. Maar het vraagstuk vertoont zich hier geheel anders, nl. hoe *weet* ik, dat ik zulk een verstand bezit. Dat is de strijdvraag. Gegeven is het feit van mijn bestaande zekere oordeelen;

daarin, d. w. z. in die oordeelen, erken ik het bestaan van mijn verstand, hetwelk de bron dier zekere oordeelen is. Want *in zich zelven* is het kenvermogen voor ons niet kenbaar. Onder het bereik der waarneming vallen alleen de kenakten. Daarvan moet dus noodzakelijk het onderzoek ook der vermogens uitgaan. De weg dus, door beide uiterste meeningen voorgesteld, is in strijd met de natuur onzer kennis, en een averechtsche voortgang van het onbekende tot het bekende. Of het verstand echter die zekere oordeelen te recht of ten onrechte, met grond in de dingen of in haar eigen wet uitspreekt, blijkt geenszins uit het feitelijk bestaan dier zekerheid in ons. Maar gelijk alleen uit het bestaan onzer oordeelen het bestaan van het verstand wordt gekend, zoo kan ook alleen de gebleken gegrondheid derzelfde oordeelen, ons de bevoegdheid en betrouwbaarheid van ons verstand doen *kennen*, of liever er toe doen besluiten. „Si je puis avoir conscience, aldus prof. D. MERCIER (Criteriologie générale n. 56) que j'ai des certitudes motivées, des connaissances pourvues du caractère d'évidence objective, j'aurai alors le droit d'affirmer, pour l'avoir vue à *l'oeuvre*, pour l'avoir reconnue dans un *fait*, dans son *acte*, mon aptitude à connaître la vérité."

18. Maar is althans het postulaat van het scepticisme niet logisch gerechtvaardigd, daar toch ieder onderzoek, althans methodisch, van twijfel moet uitgaan? Heeft ook daarom Descartes niet den juisten weg gewezen, door hier, aan het begin van alle onderzoek, den algemeenen methodischen twijfel te postuleeren?

Wat betreft dan den *algemeenen* methodischen twijfel:

1° Deze bevat vooreerst een innerlijke tegenspraak. [Logica n. 109.]

2° Hij is physisch onmogelijk, daar èn de feiten der onmiddelijke, innerlijke en uiterlijke, ervaring èn de meest

algemeene beginselen, althans subjectief, feitelijk aan geen twijfel onderhevig zijn.

3° Ware hij mogelijk, zóó dat wij werkelijk *alles*, zelfs de meest eenvoudige beginselen en de gegevens van het bewustzijn in twijfel konden trekken, dan was iedere oplossing van welk vraagstuk ook van te voren onmogelijk, daar alle gegevens ter oplossing volstrekt zouden ontbreken.

Zeer zeker, evenals omtrent alle afgeleide waarheden, zoo is ook omtrent de betrouwbaarheid van ons *verstand*, de twijfel mogelijk en methodisch gerechtvaardigd. Maar de door het scepticisme gepostuleerde twijfel is *reëel* en *positief*, een op redenen berustend werkelijk mistrouwen. Maar in dit vraagstuk is uiteraard alleen geoorloofd de *negatieve* twijfel, die geheel bestaat in de gewilde terzijdestelling van alle overtuiging, welke wij vóór of tegen mochten bezitten.

Het *positieve* mistrouwen toch, door het scepticisme geeischt, beslist het vraagstuk vóór het werd onderzocht, en maakt bovendien elk onderzoek te voren onmogelijk. Dit toch kan uitsluitend geschieden door het verstand aan het werk te zien en in zijn werken te observeeren. Is echter het verstand reeds a priori als onbetrouwbaar verdacht, dan kan ook deze observatie nooit tot eenige vertrouwbare uitkomst voeren.

De eenig mogelijke methode dus, die bij het onderzoek van dit vraagstuk kan gevolgd worden is deze, dat wij, met terzijdestelling van alle meening en overtuiging omtrent de al of niet vertrouwbaarheid van het verstand, dit in zijne werken laten spreken, om daarna uit hetgeen de observatie dier werkingen ons leerde, de waarde van het verstand te bepalen.

19. Het is natuurlijk onmogelijk alle zekere oordeelen, die in ons bezit zijn, afzonderlijk te onderzoeken. Maar

bovendien is dit ook voor de oplossing van het vraagstuk der menschelijke zekerheid volkomen overbodig. Immers daar zijn een aantal waarheden, die op den bodem van alle andere liggen; deze zijn vooreerst in zich zelven altijd zeker en aan geen twijfel onderhevig, en vormen bovendien de logische beginselen, waaruit de waarheid van alle overige moet worden afgeleid. Redelijkerwijze dus mag het debat over den *algemeenen* grondslag onzer zekerheid tot die eerste en onbetwijfelbare waarheden worden beperkt. Hoe dan de verschillende vormen onzer afgeleide zekerheid gerechtvaardigd zijn, m. a. w. hoe onze redeneeringen enz. rechtens tot de zekere kennis der waarheid voeren, behoort in de Bijzondere Criteriologie, waar gehandeld wordt over de afzonderlijke middelen, die ons voor de kennis der waarheid ten dienste staan.

Nu is alle menschelijk oordeel òf *onmiddelijk* òf *middelijk* (*afgeleid.*) Het eerste kent de objecten in zich zelven, het tweede in een ander of door middel van een derde of vergelijkingsterm.Tot de eerste behooren dus èn de feiten der uiterlijke en innerlijke ervaring èn de eenvoudige oordeelen, waarin door de loutere vergelijking der termen hun verband wordt gekend. Tot de tweede soort behoort alle door gevolgtrekking verworven kennis.

Bij de te stellen vraag naar den algemeenen grond onzer zekerheid kunnen wij dan, zooals wij reeds zeiden, de afgeleide kennis buiten beschouwing laten. Want de zekerheid van iedere gevolgtrekking is van de zekerheid der praemissen, waaruit zij wordt afgeleid, of waardoor zij wordt gekend, volkomen afhankelijk. Nu berusten echter wederom alle gevolgtrekkingen althans ten laatste op praemissen, die zelve onmiddelijk worden gekend. Voor de ervaringspraemissen is dit van zelf duidelijk. Maar ook in de deductie kan niet zonder einde met de ontleding der begrippen worden voortgegaan. Ten laatste toch stuit men op de allereenvoudigste begrippen, die nog wel met elkander kunnen vergeleken, maar niet onder den omvang

van nog eenvoudiger begrippen kunnen gebracht worden [Logica n. 54.] Ook de redeneering zelve, zoowel de deductie als de inductieve veralgemeening uit de onmiddelijk waargenomen concrete feiten, heeft dezelfde onmiddelijke algemeene oordeelen tot logischen grondslag. [Logica. num. 53, 54, 58 en 66.]

20. Het vraagstuk naar de waarde onzer zekerheid wordt verdeeld, naar hetgeen boven (n. 4) is gezegd, in twee andere vragen. Vooreerst in de vraag of wij in onze oordeelen de objectieve waarheid kennen, en vervolgens of de termen van het oordeel, d. w. z. de eenvoudige begrippen, objectieve realiteit bezitten. Want in al onze zekere analytische oordeelen zijn wij overtuigd, èn dat de uitgesproken identiteit in waarheid tusschen de termen bestaat, èn dat onze uitspraak op de extramentale (werkelijke of mogelijke) dingen van toepassing is. De rechtvaardiging der ervaringsoordeelen eindelijk berust, als zoodanig, geheel op de objectieve realiteit onzer begrippen.

In de behandeling echter van beide vraagstukken moet de verificatie der oordeelen voorafgaan. Vooreerst omdat de waarheid in strikten zin in het oordeel alleen wordt gevonden; vervolgens omdat onze overtuiging omtrent de objectieve realiteit der begrippen, eerst na de rechtvaardiging onzer zekerheid in het oordeel, kan worden gegrondvest. Immers de reflexe of wetenschappelijke rechtvaardiging dier objectieve realiteit wordt tot de objectieve waarheid van het volgende oordeel herleid: Het object van onze begrippen is een ding [buiten de voorstelling om] en niet louter een idee of voorstelling. Het bewijs voor dit oordeel berust wederom op het algemeene beginsel van oorzaak en gevolg.

21. De draagwijdte en het belang dezer verhandeling beschrijft prof. Mercier [Critériologie générale n. 27.] zeer

juist met de volgende woorden: „Nous n'aurons plus qu' un pas à faire pour justifier la *science* et la *metaphysique* et pour nous assurer la possession réfléchie de toute la domaine de la certitude. En effet la *science* en général est un système de propositions déduites de vérités-principes; selon que les principes sont de pure raison ou d'expérience, les sciences sont dites rationnelles ou d'observation. Or les principes rationnels et les principes d'observation auront trouvé respectivement leur justification dans la solution des deux problèmes relatifs à l'objectivité de l'ordre idéal et à la réalité de l'objet de nos concepts. Donc il suffira de légitimer le *processus déductif* pour avoir établi la validité de la science. Dès là qu' elle est en possession de la connaissance certaine du monde sensible, la raison peut, moyennant l'application des principes aux réalités contingentes, s'élever à la connaissance du monde suprasensible: justifier ce procédé ascensionnel, c'est établir la valeur de la *metaphysique* et ramener ainsi finalement tout le savoir humain à l'unité."

Artikel II. *De algemeene grond of het motief onzer zekerheid.*

22. Het criterium of het middel ter onderscheiding der waarheid, en daardoor ter verkrijging der zekerheid is drievoudig.

Vooreerst spreekt men van het middel, *dat* de waarheid erkent en aldus zekerheid verwerft. Men bedoelt daarmede die akt van ons kenvermogen, welke inderdaad waarheid kennen kan. Zij is, zooals wij hebben gezien (n. 3) het oordeel (redeneering), niet het eenvoudig begrip.

Vervolgens is er iets, *waaraan* ik de waarheid erken, een maatstaf of toets, volgens welken men waarheid of dwaling afmeet; een objectief middel dus om de waarheid te onderscheiden. Deze maatstaf is tegelijk de regel, waaraan men zich in het zoeken naar waarheid heeft te houden,

de grond, waarop de bevestiging of ontkenning berust, het motief onzer zekerheid of dat wat het verstand tot instemming beweegt zonder vrees voor dwalen. Over het criterium in dezen zin wordt in dit artikel gesproken.

Ten derde spreekt men van onze kenvermogens als van de *subjectieve* middelen, *waardoor* wij tot zekere kennis der waarheid kunnen komen. Hierover wordt in de Bijzondere Criteriologie gesproken.

23. De groote vraag, die den geheelen strijd over de waarde der menschelijke zekerheid samenvat, is dan deze: Is onze zekerheid gegrond op de klaarblijkelijkheid der objectieve waarheid, of vindt zij haar reden alleen in de natuur van het denkend subject en de eigen wetten dier natuur?

Zeker voor de bevestiging der afgeleide waarheden vinden wij den *naasten* grond in den logischen band of de consequentie, waarmede de gevolgtrekking aan de als waar gedachte praemissen of gegevens is verbonden. In de afzonderlijke wetenschappen wordt zelfs, en te recht, voor de zekerheid der gevolgtrekking geen andere voorwaarde gesteld.

Evenwel is hiermede de vraag naar het waarom dier zekerheid volstrekt niet uitgeput. Streng genomen is op die wijze nog niets anders zeker dan de logische consequentie, en deze wordt door de werkelijke scepticisten volstrekt niet geloochend. Maar dieper ligt de vraag: Is de logische consequentie der conclusie uit de praemissen een voortgang naar zuivere en natuurnoodzakelijke denkwetten, zooals de scepticisten beweren, of is de voortgang een subjectief middel ter verkrijging van inzicht in de objectieve waarheid, die aanvankelijk is verborgen. 1) Welke waarde heeft

---

1) Diese Kriterien [d. h. die allgemeine und nothwendige Regeln des Verstandes], — aldus I. KANT: Kritik d. R. V. ed. Kehrbach = Reclam s. 82 — aber betreffen nur die Form der Wahrheit, d. i. des Denkens überhaupt und sind sofern ganz richtig aber nicht

de zekerheid der praemissen of gegevens, waarop de zekerheid der conclusie is gegrond, objectieve of louter subjectieve? Zoo keert ten laatste in alle vormen onzer zekerheid de vraag naar het *objectieve* of *zuiver subjectieve* karakter dier zekerheid als het *laatste en algemeene motief* onzer zekerheid terug.

24. Dat die laatste grond de klaarblijkelijkheid der *objectieve* waarheid zal moeten zijn, om het dogmatisme, dat werkelijke zekere waarheidskennis aanneemt, te rechtvaardigen, is duidelijk. Want de zekerheid kan dan alleen voor de rechtbank van het verstand reëele waarde hebben, als zij het bewuste bezit blijkt te zijn der waarheid, d. i. van datgene wat is van den kant van het object. Daarbuiten heeft zij geen andere waarde dan die van bewustzijnstoestand.

Evenzeer is echter ter rechtvaardiging van het dogmatisme noodig, dat de maatstaf ter onderscheiding der waarheid een *innerlijke* zij, d. w. z. aan de bevestigde waarheid zelf eigen. Stelt men immers als *laatsten* maatstaf onzer zekerheid het gezag van een ander, dan vervalt daarmede ook de werkelijke gegrondheid onzer overtuiging, daar de aangegeven maatstaf, het gezag van een ander, zelf verificatie noodig heeft. Evenzeer moet de laatste maatstaf der waarheid een *onmiddelijke* zijn, m. a. w. zij mag niet zelve uit andere zekerder waarheden worden

---

hinreichend. Denn obgleich eine Erkenntniss der logischen Form völlig gemäss sein möchte, d. i. sich selbst nicht widerspräche, so kann sie doch noch immer dem Gegenstande widersprechen. Also ist das bloss logische Kriterium der Wahrheit, nämlich die Uebereinstimmung einer Erkenntniss mit den allgemeinen und formalen Gesetzen des Verstandes und der Vernunft zwar die conditio sine qua non, mithin die negative Bedingung aller Wahrheit: weiter aber kann die Logik nicht gehen, und den Irrthum, der nicht die Form, sondern den Inhalt trifft, kann die Logik durch keinen Probierstein entdecken."

afgeleid. Immers deze zouden als praemissen wederom de grond van den aangenomen maatstaf zijn; welke dientengevolge nooit als *laatste* zou kunnen gelden.

Aan deze drie voorwaarden nu voldoet de maatstaf der waarheid, welken het ware dogmatisme als laatsten grond van al onze zekerheid stelt: *de klaarblijkelijkheid der objectieve waarheid.* Dat deze in werkelijkheid het motief is, waarop onze zekerheid berust, zullen wij in het volgende nummer trachten aan te toonen. Over het schijndogmatisme. dat op andere gronden de rechtmatigheid onzer zekere oordeelen verdedigt, zullen wij later spreken.

25. Datgene, wat ten laatste ons oordeel dwingt tot instemming zonder vrees van dwalen, is niet een zuiver subjectieve drang of denknoodzakelijkheid, maar de klaarblijkelijkheid der objectieve waarheid.

1ste Bewijs. Nemen wij een dier vele onmiddelijke oordeelen, waarbij alle twijfel onmogelijk en alle logische afwijking van zelf uitgesloten is, omdat de eenvoudige vergelijking der termen ons hun verband doet kennen. Zoo bijv. het causaliteitsbeginsel:

Al wat wordt (of begint te bestaan) moet een werkende oorzaak hebben.

Het is niet volstrekt uitgesloten, dat wij aanvankelijk geen antwoord weten te geven op de vraag, op welken grond wij dit praedicaat *„een oorzaak hebben"* toekennen aan het subject *„al wat wordt"*. Werkelijk is dit het geval in al die oogenblikken, waarin de begrippen om een of andere reden niet in alle duidelijkheid voor onze oogen staan. Ik schort dan mijn oordeel op, en niets is er, dat mij kan dwingen mij in een of anderen zin uit te spreken. Waardoor echter kan die aanvankelijke

aarzeling worden opgeheven? Natuurlijkerwijze begint het verstand door ontleding van den inhoud der begrippen, deze in zoo groot mogelijke duidelijkheid zich voor te stellen. Wat dan kan de voldoende grond van het worden der dingen zijn? Worden of beginnen te bestaan is of uit het niet of door zich zelven of door een ander. Maar beginnen te bestaan uit het niet of door zich zelven is beiden tegenspraak. Want uit niets komt niets. Evenmin kan iets zich zelven maken; anders moest het zijn (daar het werkt) vóór het was. Het begrip „worden" omvat dus den eisch van iets anders, waardoor het wordt, of alle worden is noodzakelijk door een ander.

Oorzaak nu noemt men datgene, wat het zijn (worden) van een ander bepaalt, m. a. w. juist datgene wat door het begrip „worden" als zoodanig en dus met algemeenheid en noodzakelijkheid wordt gepostuleerd.

Hier zie ik mij gedwongen het bovengenoemde algemeene oordeel uit te spreken. Ik ben mij bewust, dat ik de waarheid spreek door aldus te oordeelen, en dat van dwaling geen sprake kan. Was echter die dwang een blinde noodzakelijkheid, welke mij die betrekking blindelings deed leggen, en daarna als objectief deed denken? Blijkbaar niet. Want eerst toen de inhoud der termen voor mij openlag, openbaarde zich aan mijn geest hun onderlinge betrekking, als met dien duidelijken inhoud gegeven. Mijn instemming volgde ook daardoor. Want voordat hun inhoud voor mij openlag, lieten de termen mij over hun verband in het onzekere; en ik onthield mij van een uitspraak.

Welnu die openbaring van het verband der beide termen, in en door de ontvouwing van hun inhoud, is niets anders dan de klaarblijkelijkheid der objectieve waarheid [n. 3, 2°.]

Dus is blijkens het bewustzijn, blijkens de observatie van onzen denkakt, alzoo reflexe, onze zekerheid inderdaad gemotiveerd, gegrond op de klaarblijkelijkheid der objectieve waarheid, en daarmede het echte dogmatisme, dat

onze zekere oordeelen als de bewuste kennis der objectieve waarheid erkent, gerechtvaardigd.

Dezelfde proef kan men met allerlei andere oordeelen herhalen. Vraagt men zich daarbij af, wat drong mij dit oordeel uit te spreken, wat deed mij het bevestigde (ontkende) als waarheid kennen zonder vrees voor dwaling? Altijd zal de innerlijke ervaring, de observatie van onze eigene denkakten hetzelfde antwoord geven: Niet blindelings oordeelde ik uit subjectieven dwang, maar omdat ik het verband, dat ik bevestigde, in de vergeleken termen aanschouwde.

Een ieder erkent en aanvaardt als grondwet van alle zedelijkheid: *dat het goede moet gedaan en het kwade moet vermeden worden.* Vragen wij ons echter af, waarop deze onze overtuiging berust. Menigeen zal, onverwachts voor deze vraag gesteld, aarzelen, ja zelfs een zekeren twijfel in zich voelen opkomen, daar hij zich van de reden zijner uitspraak niet genoegzaam rekenschap heeft gegeven. Zoolang hij in dezen toestand verkeert, zal het hem onmogelijk zijn, zich opnieuw uit te spreken; hij zal noch zijn vroegere uitspraak kunnen herhalen noch ook het tegendeel kunnen bevestigen. Laat hij zich echter afvragen, wat goed en kwaad is, en erkennen, dat „goed" datgene is, wat met onze redelijke natuur overeenstemt, „kwaad" daarentegen al datgene, wat daarmede in strijd is. Zoodra de inhoud dezer termen voor hem openligt, heeft alle aarzeling opgehouden, en zal hij zich tot een hernieuwde bevestiging der vroeger uitgesproken waarheid gedrengen gevoelen, *omdat* hij *in dien inhoud* het passende van het goede en het verkeerde van het kwade heeft gezien.

De wiskunde bewijst, dat *twee overstaande hoeken a* en *b gelijk zijn*, op de volgende bekende wijze: $a = 180° - y$ en $b = 180° - y$. Hieruit besluit zij niet alleen, dat dus $a = b$ is, maar dat *alle* overstaande hoeken gelijk zijn. Waarop is deze laatste uitspraak gegrond? De bewezen

gelijkheid van de bepaalde hoeken der constructie, welke onze bewijsvoering vergezelde, kan ons geen recht verleenen tot die *algemeene* uitspraak. Dat was dan ook niet de grond onzer overtuiging. De voorgestelde hoeken waren niets anders dan hulpmiddel, waardoor de gang onzer gedachten vergemakkelijkt werd. De genoemde gelijkheidsverhouding bleek den overstaanden hoeken als zoodanig toe te komen, door hetgeen hen tot overstaande hoeken maakt met noodzakelijkheid gepostuleerd te worden. M. a. w. de gekende inhoud van het begrip „overstaande hoeken" is de reden van ons algemeene oordeel. Want zoodra van twee hoeken de beenen des eenen de verlengden zijn van de beenen van den anderen, blijkt het praedicaat „gelijk" *daarom* met zekerheid op hen toepasselijk, en deze gelijkheid op de boven aangegeven wijze bewijsbaar.

Prof. MERCIER [Critériologie générale n. 104] verduidelijkt hetzelfde in het volgende voorbeeld: „Soit la proposition $2 + 2 = 4$. Lorsque je réfléchis sur l'assentiment, que spontanément je donne à cette proposition, je m'aperçois que non seulement j'affirme l'identité du prédicat 4 et du sujet $2 + 2$, mais que je l'affirme *parce que*, au préalable, *je l'ai vue.* Supposé que, un moment, j'hésite à juger: aussitôt, par un travail d'analyse mentale dont je suis l'auteur et le témoin, les nombres 2 qui forment par somme le sujet, se décomposeront l'un après l'autre en $(1 + 1)$, et $2 + 2$ deviendra $(1 + 1) + (1 + 1)$; d'autre part, le terme 4 diffusera à son tour son contenu et m'apparaîtra sous l'aspect de $(1 + 1 + 1 + 1)$; dès ce moment, *grâce à la diffusion du contenu des deux termes objectifs*, l'identité du premier terme $(1 + 1) + (1 + 1)$ et du second terme $(1 + 1 + 1 + 1)$ se dégagera de leur mise en présence, se fera voir à mon intelligence et commandera le prononcé du jugement: $2+2$ est identique à 4." [1])

1) Prof. C. GUTBERLET [Logik 1882, S. 190] schrijft hierover als volgt: „Denn die Wahrheit eines Satzes besteht darin, dass die

Even duidelijk als voor de ideëele analytische oordeelen getuigt de innerlijke ervaring voor de objectieve gegrondheid onzer intuitieve ervaringsoordeelen. Zien wij slechts toe, wat er in ons omgaat, als wij bijv. oordeelen: die roos is wit. Wij zijn onder den invloed van een actueelen zinsindruk of hebben althans een concreet zinnebeeld in de verbeelding voor ons staan. De gezamenlijke hoofdkenmerken, in het voorgestelde object gerealiseerd, vormen het type, dat aan ons begrip „roos" beantwoordt. Daar nu datzelfde waargenomen of voorgestelde object ook de kleur vertoont, die wij wit noemen, *vinden wij daarin de reden* om dit laatste begrip van het eerste te praediceeren.

2de Bewijs. In verreweg de meeste gevallen is de weg, die tot de zekerheid voert, langer en moeilijker; twijfel, waarschijnlijkheid, zekerheid — ziedaar de trappen, langs welke de mensch meestal achtereenvolgens zijn doel bereikt. Maar de aandachtige observatie van ons zelven in de opklimmende reeks onzer kenakten, toont ons altijd weer de klaarblijkelijkheid der objectieve waarheid als den maatstaf en het motief van al onze oordeelen.

Wij zijn en blijven onzeker, *zoolang als* en *omdat* ons uit den inhoud der termen hun onderlinge betrekking niet blijkt. Somtijds zeggen zij ons niets, soms meenen wij wel daarin aanwijzingen vóór en tegen te zien, zóó echter dat beide gronden evenzeer te zwak of te onduidelijk zijn om

---

behauptete oder verneinte Identität wirklich vorhanden ist. Nun kann doch auch der zweifelsüchtigste Skeptiker nicht leugnen, dass wir den Inhalt der von den Sinnen gewonnenen Ideen kennen, ihre Merkmale auffassen können, denn nur der hat überhaupt eine Idee, der seine Merkmale auffasst. Wer aber die Merkmale eines Begriffes kennt, der kann ihn auch mit andern vergleichen, und die Uebereinstimmung und Nichtuebereinstimmung erkennen, wie dies uns auch das Bewusstsein unmittelbar bezeugt. Sollte aber Jemand, wie dies auch häufig der Fall ist, den Inhalt nicht so genau kennen, so kann er auch die Identität nicht behaupten oder verneinen."

ook zelfs een voorkeur te rechtvaardigen. Wij twijfelen.

Somtijds echter zijn de gronden zwaarwichtiger, de aanwijzingen sterker voor het eene dan voor het andere, zonder dat evenwel de onduidelijkheid geheel is opgeheven, of de noodzakelijkheid van het verband der termen blijkt. Wij oordeelen dan weliswaar, maar met voorkeur of waarschijnlijkheid, en zonder aan de vrees van mogelijke dwaling te kunnen ontkomen. Zoodra echter nader onderzoek der termen, voortgezette of juister ontleding van hun inhoud ons hun verband doet kennen, is ook *daardoor* aanstonds alle onzekerheid opgeheven, onze instemming noodzakelijk en alle vrees van dwaling uitgesloten.

Laten wij dit verloop in een tweetal voorbeelden nagaan:

Vragen wij allereerst bijv. *Is de menschelijke ziel een geest?* Onder „geest" verstaat men een wezen, dat een eigen onstoffelijk bestaan bezit. Dat men hierover aanvankelijk in twijfel kan verkeeren, niet wetend of er tusschen de begrippen „menschelijke ziel" en „geest" eenig verband al dan niet bestaat, is overbekend. Bij eenig nadenken erkent men gemakkelijk, dat onder het begrip „menschelijke ziel" het beginsel van het menschelijke leven is te verstaan. Hierdoor echter wordt de twijfel niet opgeheven. Want het leven vertoont zich aan onze waarneming als op velerlei wijze feitelijk aan de stof gebonden, hoewel van den anderen kant de noodzakelijkheid van die verstoffelijking voor het leven als zoodanig niet blijkbaar is. Evenwel als wij het leven in zijn vele en verschillende vormen vergelijken, dan vinden wij in de karaktertrekken dier levensvormen groot verschil in levensvolmaaktheid. Daaronder vertoonen zich de uitingen van het redelijk menschelijk leven als een geheel eigene klasse en wel de meest volmaakte van allen, d. w. z. het verst verwijderd van al datgene, wat wij als stoffelijke eigenschap of werking leeren kennen. Daarnevens vinden wij evenwel alle uitingen van dit hoogste leven nog gebonden aan ontwijfelbaar stoffelijke

verschijnselen. Het vermoeden, dat misschien het menschelijke redelijke levensbeginsel een eigen onafhankelijk leven bezit, is wel gerechtvaardigd; maar de tot nu toe verkregen kennis van het redelijk leven heft de onzekerheid niet op.

Wat echter zijn de natuurlijke eigenschappen der redelijke levensuitingen of kenakten? Zij zijn altijd abstrakt, d. w. z. wij denken ons de objecten afgezien van alle bepaling in ruimte en tijd, afgezien van alle verbijzondering, die aan alle stof en stoffelijke werking noodzakelijk eigen is; stoffelijke en organische werkingen vergezellen zeker iedere denkakt, zij staan er echter naast; blijkens hun geheel verschillende (stoffelijke) eigenschappen. Zoo is dan de menschelijke ziel het beginsel van een leven, dat in zijn uitingen zich als onstoffelijk vertoont en geen orgaan tot zetel hebben kan. Welnu wie dan deze kennis heeft verkregen, voor hem is alle onzekerheid onmogelijk, daar juist in dit onstoffelijk leven „het geest zijn" bestaat.

Vragen wij ons dan af, wat er veranderd is in den loop van onzen gedachtegang, die ons van twijfel tot zekerheid bracht. Niet de termen zelf, maar hun duidelijkheid; de ontvouwing van hun inhoud ging stap voor stap vooruit; *de menschelijke ziel* werd menschelijk *levensbeginsel*, daarna beginsel van *redelijk* leven; het redelijke toonde ons zijne *aan de stof* geheel *vreemde* eigenschappen. En met deze ontvouwing van den inhoud der termen klom ook de kennis, totdat de geestelijke natuur in de karaktertrekken van het redelijke openlag en onze zekere instemming afdwong.

Zoo zijn, om een ander voorbeeld te nemen, *de drie hoeken van den driehoek altijd gelijk aan twee rechte hoeken.* Dat de zekerheid dezer stelling, als men haar voor 't eerst hoort verkondigen, bloot uiterlijk is, en alle eigen overtuiging aanvankelijk ontbreekt, weet een ieder uit eigen ondervinding. Evenwel slechts gebrek aan inzicht in het wezen van den driehoek was blijkbaar de oorzaak dier onzekerheid. Men liet ons aan den top van een wille-

keurigen driehoek een lijn trekken evenwijdig met de basis; daardoor vormden zich twee nieuwe hoeken, die bleken te zamen met den éénen hoek aan den top van den driehoek twee rechte hoeken te vormen. De beide hoeken aan de basis bleken ieder aan één der beide nieuw gevormde hoeken gelijk te zijn, omdat zij telkens bij evenwijdigheid der lijnen verwisselende binnenhoeken vormen, wier gelijkheid wij reeds hadden leeren inzien. Op welken grond echter bouwden wij de algemeenheid van dit oordeel? Op het inzicht, dat niet deze of die bepaalde vorm van den driehoek, maar deze, als zoodanig, afgezien van alle bepalingen naar grootte en vorm, mits slechts driehoek, de gevondene identiteitsverhoudingen der hoeken in zich bevatte.

Men ziet ook, hoe het getuigenis der innerlijke ervaring, de observatie van onze eigene denkakten, in lijnrechten strijd is met de leer der scepticisten, die op den bodem onzer oordeelen een blinden natuurdrang vermoeden, welke ons dwingt de synthese der termen te maken en ze daarna als objectief te denken. Ware dit in werkelijkheid zóó, dan zoude, gegeven de termen ook het oordeel moeten worden uitgesproken. Met de termen zou ook de synthese veranderen; maar met dezelfde termen ware de synthese en evenzeer dezelfde synthese altijd noodzakelijk gegeven. Voor de onthouding van den twijfel of de aarzeling der onzekerheid is bij natuurdrang a priori geen reden of grond aan te geven.

3de Bewijs. Het scepticisme drukte het vermoeden uit, dat het verstand misschien is als de zin, welke door den ontvangen indruk, illusoir of niet, altijd geheel is bepaald, zonder ooit bij machte te zijn *eigen* fouten te verbeteren. Evenwel ook dit vermoeden vervalt bij de aandachtige beschouwing van ons eigen gedachtenleven.

Want het verstand wordt niet in ieder geval tot oordeelen gedwongen, maar kan in de meeste gevallen zijn

oordeel opschorten, zijn uitspraak omtrent het verband van twee gegeven termen uitstellen. Alleen als de vergeleken termen in hun volstrekten eenvoud alle onduidelijkheid uitsluiten, of de logische bewijsvoering de oorspronkelijke onduidelijkheid heeft opgeheven en den inhoud der termen voor ons blootlegde, dan maar ook dan alleen zien wij ons, al naarmate het inzicht in het object ons leerde, tot bevestiging of ontkenning gedwongen.

Overigens erkennen ook de scepticisten dat vermogen om eigen oordeel op te schorten en uit te stellen, uitdrukkelijk voor het reflecteerend verstand, dat immers volgens hen wijs en voorzichtig handelt door zich, bij gebrek aan voldoende gronden, over de waarde onzer directe zekere oordeelen niet uit te spreken. Daar echter één en hetzelfde verstand èn direct oordeelt èn over die oordeelen nadenkt, kunnen zij diezelfde onbepaaldheid aan het direct oordeelend verstand rechtens niet ontzeggen.

Maar dat wij eigen oordeel omtrent een gegeven object kunnen opschorten en uitstellen, veronderstelt blijkbaar, dat geen blinde natuurdwang ons tot oordeelen dwingt. Van een volkomen bepaling en dwang, gelijk in het zinneleven bestaat, kan dus bij het denkleven geen sprake zijn.

Evenmin is het verstand in zijn oordeel machteloos aan illusie of dwaling overgeleverd, zooals dit bij de zinnen het geval is. Integendeel altijd opnieuw kan het zijn eigen oordeelen en redeneering overdoen, het „overhaaste" en onlogische, dat er in mocht aanwezig zijn, opmerken en verbeteren, en bij iedere nieuwe nagedachte telkens weer zijn oordeel uitstellen, totdat langs denzelfden of langs nieuwe wegen de klaarblijkelijkheid der objectieve waarheid instemming afdwingt.

26. In de bovengevoerde bewijzen hebben wij ons als aandachtige toeschouwers van ons eigen gedachteleven gedragen, zonder ons vóór of tegen de waarde van ons *verstand* uit te spreken. Wij vonden, dat de grond onzer

oordeelen niet een blinde, bloot subjectieve natuurdwang is, maar dat alleen de klaarblijkelijkheid der objectieve waarheid bij machte is onze instemming af te dwingen.

Daarom hebben wij *nu* het recht daaruit te *besluiten*, dat inderdaad ons verstand bij machte is de (objectieve) waarheid te kennen.

Artikel III. *De objectieve realiteit der begrippen.*

27. Zooals boven werd gezegd, is door het bewijs voor de objectieve waarde onzer oordeelen het dogmatisme nog niet in zijn geheel gerechtvaardigd; want onze zekerheid bevat ook de overtuiging der toepasselijkheid onzer oordeelen op werkelijke (mogelijke) dingen in de natuur of buiten ons. Ook hier echter is het noodig, alvorens tot de rechtvaardiging van het dogmatisme over te gaan, den stand van het vraagstuk zoo juist mogelijk te bepalen.

De veelvormige sceptische twijfel omtrent de objectieve realiteit der begrippen, die de materie (termen) van de oordeelen vormen, is wederom, evenals die omtrent de waarde der oordeelen zelf, niet een directe, maar een *reflexe* twijfel. Immers met de allerduidelijkste woorden verkondigen de verschillende woordvoerders dier richting, dat wij ons voorstellingen en ideëen vormen van objecten, die ons toeschijnen ook buiten onze voorstelling, op zich zelven, werkelijkheid of althans mogelijkheid te bezitten. Bij nader onderzoek dezer kenakten rijst echter van zelf de vraag, of die spontane overtuiging wetenschappelijk te rechtvaardigen is, of die objecten bij nadenken inderdaad meer blijken te zijn dan gedachtedingen, inhoud van idee en voorstelling, m. a. w. of zij ook zijn, wat zij schijnen, nl werkelijke dingen op zich, buiten ons in de natuur, *waarvan* wij ons een voorstelling of idee maken. Het *scepticisme* (hier *phoenomenalisme* en *idealisme* genoemd) ontkent dit of betwijfelt het; het *dogmatisme* (hier *realisme*) meent de gestelde vraag bevestigend te mogen beantwoorden.

Gegeven dus is het feitelijk bestaan in ons, als bewust-

zijnstoestanden, èn van concrete zinnelijke voorstellingen èn van algemeene begrippen, waardoor wij ons de objecten der voorstellingen denken.

Gevraagd wordt omtrent de waargenomen dingen, niet of zij objecten van voorstelling en idee zijn, maar of zij dat uitsluitend zijn; m. a. w. of er, al dan niet, buiten ons iets werkelijks (mogelijks) aan onze voorstelling (idee) beantwoordt, dat daardoor wordt weergegeven.

28. De gestelde vraag eischt evenwel nog nadere toelichting. Allereerst kan er alleen sprake zijn van *directe* begrippen, welke volgens allen uitsluitend het zinnelijk waarneembare betreffen. De waarde der hieruit gevormde afgeleide begrippen (der bovenzinnelijke objecten) is, zooals van zelf spreekt, van die der directe afhankelijk.

Allermeest wachte men zich vervolgens voor de idealistische opvatting van het vraagstuk, die iedere oplossing a priori onmogelijk maakt. Veelal stelt men zich de zaak zóó voor, alsof ter beantwoording van ons vraagstuk een vergelijking moet worden ingesteld tusschen het ding, als object van voorstelling of idee van den eenen kant. en daartegenover datzelfde ding buiten alle voorstelling om, ten einde daardoor tot inzicht van beider overeenstemming te kunnen komen, en te zien of het object in de voorstellingsakt niet tot onherkenbaar wordens toe is veranderd. De onmogelijkheid dezer opvatting van het vraagstuk springt in het oog. Want dat het object, als voorstelling in ons, in natuur en wezen verschilt van het object, voor zoovcrre dit in de natuur buiten ons bestaat, is a priori als noodzakelijk gegeven. Want als voorstelling is het niets anders dan een eigenschap van ons kenvermogen (zintuig of verstand), een bewustzijnstoestand. Vandaar het adagium der oude scholastiek: „De wijze van iets te kennen is geevenredigd aan de natuur van het kennend subject, in wien de indruk wordt opgenomen naar zijn eigen wijze van zijn." [1])

1) S. Thomas, de Verit. qu. 10, art. 4.

Ook voor degenen, die overtuigd zijn, dat wij inderdaad de werkelijke dingen kennen, blijft het waar, dat wij ons die voorstelling met onze subjectieve middelen moeten vormen. De vraag kan derhalve nooit zijn of onze voorstellingen in wezen en natuur aan de dingen buiten ons gelijk zijn, maar alleen of aan onze voorstellingen (ideëen) werkelijke (mogelijke) dingen of toestanden buiten ons beantwoorden.

Bovendien is de vergelijking van de objecten onzer voorstellingen (ideëen) met diezelfde objecten, genomen buiten alle kennis om, een onmogelijkheid. Want de objecten, genomen buiten alle kennis om, *zijn voor ons als bestonden zij niet*, en kunnen daarom voor ons geen vergelijkingstermen vormen. Wij kunnen wel het bekende met het bekende, niet echter het bekende met het onbekende vergelijken.

29. De eenig mogelijke zin der gestelde vraag omtrent de objectieve realiteit onzer begrippen (voorstellingen) is dus die, welke wij reeds boven (n. 3) hebben aangegeven.

De directe begrippen en zinnelijke waarnemingen zijn niets anders dan tegenwoordigstelling of vóórstelling van een of ander object, zonder dat daaromtrent iets wordt bevestigd of ontkend. Wie nu maakt die voorstelling, wat stelt ons het object vóór of tegenwoordig? Zijn het de dingen buiten ons, die zich door hunne werking op onze zintuigen zelf aan ons openbaren en zoo de stof voor onze begrippen leveren (*realisme*), of wel vormen wij ons zelven uit eigen kracht en aanleg een object, bij gelegenheid van den ontvangen prikkel, zóó dat wij niet het ding wat zich openbaart, maar onze eigene indrukken als object voor ons zien staan [*phoenomenalisme*]: en ons die objecten denken, niet uit hetgeen zij (door de zinnen) van zich zelven aan ons vertoonen, maar naar onze eigene zuiver subjectieve, natuurlijke of aangeboren denkwijzen. [1]) [*idealisme, concep-*

1) „Wir haben also sagen wollen [aldus KANT, Kritik d. r. V. Algemeine Anmerkungen zur transcendentalen Aesthetik, ed.

tualisme]. Kortom dus het realisme leert, dat de kennis [voorstelling of begrip] van een object, als zoodanig, tot stand komt door samenwerking van het gekende ding en het kennend subject beiden. [1]) Het phoenomenalisme (idealisme) meent, dat de voorstelling en het begrip, in zooverre zij kennis mogen genoemd worden, m. a. w. een object aan ons tegenwoordig stellen, een zuiver subjectieven oorsprong hebben.

30. Over de verschillende vormen van het scepticisme zullen wij in de volgende hoofdstukken spreken. Hier volgt slechts de rechtvaardiging van het realisme, *in den zin, waarin dit boven is verklaard.* [2])

Kerbach-Reclam s. 66]: dass alle unsere Anschauung nichts als die Vorstellung von Erscheinung sei:.. dass wenn wir unser Subject oder auch nur die subjectieve Beschaffenheit der Sinne überhaupt aufheben, alle die Beschaffenheit, alle Verhältnisse der Objecte im Raum und Zeit, ja selbst Raum und Zeit verschwinden würden, und als Erscheinungen nicht an sich selbst, sondern nur in uns existiren können. Was es für eine Bewandtniss mit den Gegenständen an sich und abgesondert von aller dieser Receptivität unserer Sinnlichkeit haben möge, bleibt uns ganzlich unbekannt. Wir kennen nichts, als unsere Art sie wahrzunehmen, die uns eigenthümlich ist, die auch nicht nothwendig jedem Wesen, ob zwar jedem Menschen zukommen muss."

1) Ab utroque notitia paritur a cognoscente et cognito. Dat in dit systeem volkomen plaats is voor een nader onderzoek omtrent aard en wezen der objectieve manifestatie, d. w. z. van den prikkel, die van het object uitgaat, en bovendien van het aandeel, dat het subject in de totale waarneming heeft, is duidelijk. Wij moeten de bespreking hiervan echter uitstellen, omdat deze vraag rechtens tot de psychologie behoort. Hier moet alleen bewezen worden, dat de prikkel van buiten ons mede bepaalt in het vormen onzer voorstellingen en begrippen.

2) Er bestaat nl. nog een uiterst en een naief realisme. Het uiterste realisme neemt voor de *abstracte* objecten onzer begrippen een eigen bestaan buiten ons aan; het naieve of vulgaire realisme meent aan de dingen buiten ons het bestaan te kunnen toekennen, dat zij in ons bezitten, m. a. w. *alle* subjectiviteit aan onze waarneming te moeten ontzeggen.

Onze eenvoudige directe of positieve begrippen en zinnelijke waarnemingen bezitten objectieve realiteit.

A. *Het object van onze abstract-algemeene begrippen is in het object onzer zinnelijke waarnemingen vervat, m. a. w. aan die zinnebeelden ontleend, daarvan geabstraheerd.* [1])

Immers wat de zinnebeelden ons altijd concreet, volkomen bepaald, individueel voorstellen, *van datzelfde* zijn wij ons bewust nog een andere kennis te bezitten. Wij weten toch over datgene, wat in dat concrete beeld vóór ons staat, onder verschillende opzichten, maar altijd *abstracte*, te zeggen *wat het is*, hetgeen daar voor ons is geplaatst. Zeker allereerst neem ik verschijningsvormen waar; maar in die verschijnselen zie ik individueel gerealiseerd, wat mijn afgetrokken begrippen, als *rood*, *wit*, *kleur*, *geluid*, *hard* enz. uitdrukken. In de volkomen bepaalde zinnelijke voorstellingen zie ik ook altijd en duidelijk *iets*, dat op deze of die wijze gequalificeerd aan mij is voorgesteld : dit of dat witte, roode, gekleurde *ding;* m. a. w. ik vind in die voorstellingen het object van mijn begrippen *ding*, *zelfstandigheid*, *accident*, *eigenschap* gerealiseerd. Zoo ook geven het gevoel van de indrukken, die ik bijv. bij aanraking door anderen onderga, de inspanning, die ik in mij zelven waarneem, de verwerkelijking van hetgeen mijn begrippen *ondergaan* en *werking* abstract-algemeen uitdrukken. Kortom de observatie van ons eigen kenleven doet ons inzien, dat wij het object onzer positieve begrippen in den inhoud onzer zinnelijke voorstellen vinden, m. a. w. onze begrippen daarvan abstraheeren.

Ja, zóó innig zijn begrip en zinnebeeld vereenigd, dat

1) Daarom zegt men, dat die objecten in de zinnelijke gegevens materieel, niet formeel zijn vervat, m. a. w. *dat*, *wat* het verstand denkt, stelt zich ook de zin voor. In de zin echter staat het object concreet, of samengegroeid met de individueerende noten vóór ons; in het idee wordt het zonder die noten of met voorbijzien daarvan vóórgesteld. [Logica n. 9.]

zij dikwerf slechts door aandachtige beschouwing zijn te onderscheiden, en door velen tot groot nadeel der wetenschap inderdaad met elkander worden verward. Zeer juist schrijft hierover prof. MERCIER [t. a. p. n. 134] „Toutes ces notes abstraites d'*être*, de *substance*, d'*action* sont intrinsèquement unies aux traits individuels qui me servent à distinguer Callias des hommes qui l'entourent; cette union se montre même à moi si intime, que, si je veux y prendre garde, la difficulté que j'éprouve n'est pas de comprendre que l'ami perçu par mes sens *est réellement*, *agit réellement*, mais c'est bien plutôt de comprendre qu' il y a simultanément en moi *deux* actes cognitifs ayant cet ami pour objet, *deux* actes irréductibles l'un à l'autre; je n'ai pas de peine à me rendre compte que l'objet de mon concept se trouve dans ma sensation ou mon image; ce fait immédiat me domine, mais j'ai moins de facilité à me rendre compte, à première vue, que l'objet du concept n'est pas, comme le prétendent les matérialistes, identifié avec celui de l'image ou de la sensation."

Daartegenover staat, dat ons, wel niet alle kennis, maar alle positief begrip ontbreekt van al die voorwerpen, waarvan wij ons geen zinnelijke voorstelling hebben kunnen vormen. Zoo hebben blindgeborenen soms wel eenig begrip van kleur, doch alleen een analogisch, d. w. z. als een eigenaardig soort van beweging of aanraking.

De wordingsgeschiedenis van ieders kenleven geeft een nieuwe bevestiging van de boven aangewezen verwantschap van zin en verstand. Bepalen wij ons bij het genoten onderwijs, dat feitelijk voor ieder onzer de groote bron was, waaruit wij onze kennis putten. Wie werkelijk aan het kind begrippen schenken wil, is gedwongen eerst geschikte voorbeelden, d. w. z. zinnelijke voorstellingen, te geven om het daarin de gewenschte begrippen als aan te wijzen. En onder die aangebrachte zinnebeelden versta

men ware echte voorstellingen van concrete dingen. Eerst later, als de denkkracht meer geoefend en ontwikkeld is, kan men, en dan nog slechts binnen de grenzen van het meer bekende, met klank- en letterbeelden volstaan. Zoo leert bijv. het kind op de vingers of met ballen tellen; eerst later zijn de cijferteekens voldoende. Ja zelfs blijven de aanschouwelijk zinnelijke voorstellingen voor allen, de meest geleerden niet uitgezonderd, bij het verwerven van nieuwe wetenschap of het gebruiken der reeds verworvene, somtijds noodzakelijk, altijd allernuttigst; zooals geheel bijzonder de beoefening der mathematische, physische en technische wetenschappen kan getuigen. Geheel zonder de hulp der zinnebeelden wordt er door den mensch nooit gedacht; zoo zeer zelfs, dat ook bij de vorming der meest bovenzinnelijke begrippen die hulp nooit geheel kan gemist worden. Als feit wordt dit samengaan ook door het uiterste idealisme erkend. Maar een voldoende verklaring en grond dier afhankelijkheid kan alleen de erkenning geven, dat het verstand zijn eerste en positieve begrippen aan de beelden der zinnen ontleenen moet.

31. Evenwel juist dit „ontleenen" acht het idealisme onmogelijk. Dat immers verhinderen de tegengestelde wezenskarakters van zinnebeeld en begrip. Het zinnebeeld nl. stelt ons noodzakelijk concrete individueele objecten voor; het begrip daarentegen is algemeen, d. w. z. niet op één ding uitsluitend, maar op velen gelijkelijk toepasselijk. [1]) En

1) „Nun zeigt es sich, aldus o. a. I. KANT [Kritik d. r. V. Einleitung], welches überaus merkwürdig ist, dass selbst unter unsere Erfahrungen sich Erkenntnisse mengen, die ihren Ursprung a priori haben müssen und die vie leicht nur dazu dienen, um unseren Vorstellungen der Sinne Zusammenhang zu verschaffen. Denn, wenn man aus den ersteren auch alles wegschafft, was den Sinnen angehört, so bleiben dennoch gewisse ursprüngliche Begriffe und aus ihnen erzeugte Urtheile übrig. die gänzlich a priori, unabhängig von der Erfahrung, entstanden sein müssen, weil sie machen, dass man von den Gegenständen, die den Sinnen

inderdaad moet het een tegenspraak en dientengevolge een onmogelijkheid worden genoemd aan het bijzondere, dat het algemeene uitsluit, dit laatste te willen ontleenen. Feitelijk gebeurt dit dan ook niet. Onze *directe* begrippen, die nl. welke aan de zinnebeelden worden ontleend, zijn niet algemeen maar *abstract*, d. w. z. van de objecten, die in hun concrete individueele gedaante zinnelijk waargenomen voor ons staan, beginnen wij verstandelijk te zeggen wat zij absolute of in zich zijn, met voorbijzien echter van datgene, wat hen individueert, hen als dit of dat met uitsluiting van alle anderen qualificeert. Zoo vertoonen zich duizenderlei planten en andere dingen aan ons oog, wier kleur wij telkens als „groen" beschrijven, telkenmale met voorbijgaan van die eigenaardigheden, die de gegeven objecten tot dit of dat groene ding maken. Met hetgeen de afzonderlijke beelden mij te aanschouwen geven is dit in geenen deele strijdig; alleen geven de abstracte begrippen telkens slechts ten deele weer, wat het voor mij staande totale object omvat. Want de aangeduide kleur is inderdaad telkens in het beschouwde zinnebeeld aanwezig, alhoewel in ieder der beelden individueel bepaald en van de overigen volkomen onderscheiden. *Algemeen worden diezelfde begrippen eerst gemaakt door de reflexie van het verstand*, dat het oorspronkelijk abstracte begrip beschouwt in betrekking tot vele particuliere subjecten, oordeelende dat het in allen gelijkelijk gerealiseerd is en daarom van allen gezegd kan worden. *Aan de objectieve realiteit echter der begrippen schaadt deze veralgemeening in geenen deele;* want zij laat den inhoud van het abstracte begrip onveranderd. Immers de veralgemeening van het abstracte begrip, d. w. z. de erkenning, dat dit gelijkelijk van velen kan gezegd worden, is een

---

erscheinen, mehr sagen kann, wenigstens es sagen zu können glaubt, als blosse Erfahrung lehren wurde, und das Behauptungen wahre Algemeinheit und strenge Nothwendigkeit enthalten, dergleichen die blos empirische Erkenntnis nicht liefern kann."

uitspraak, niet over de eigenschappen van het abstrakt gedachte object, maar over het gebruik van het abstracte begrip in het oordeel. De aan dit abstracte begrip toegeschreven algemeenheid is dus niet een objectieve betrekking, die den inhoud van dat begrip komt vergrooten; zij praediceert slechts een logische betrekking, door het gebruik aan te wijzen dat van dit begrip, op grond van zijn onveranderden inhoud, in het oordeel kan gemaakt worden.

32. B. *De zinnelijke waarnemingen en voorstellingen, waaraan de begrippen worden ontleend, bezitten objectieve realiteit.*

Het bestaan van eenige ervaring of van de voorstelling van dingen buiten ons, ontkent niemand, wanneer wij nl. die ervaring als bewustzijnstoestand opvatten. De vraag is alleen, of aan die bewuste voorstelling ook inderdaad iets buiten ons beantwoordt. De oplossing van deze vraag is wederom afhankelijk van de volgende: of het object van indruk en voorstelling door de samenwerking van dingen buiten ons en van onze vermogens te zamen wordt voortgebracht, dan wel een zuiver subjectieve inbeelding, een som van louter bewustzijnstoestanden of eigen aandoeningen is.

1° Als wij ons gevoel van waarneming of ervaring ontleden, dan zien wij ons zelven daarin *als lijdende, als een indruk ontvangende.* Ook de subjectivisten ontkennen dit niet. Zoo schrijft o. a. I. KANT [Kritik d. r. V. Die transcendentale Aesthetik.] „Diese [Anschauung] findet aber nur statt, so fern uns der Gegenstand gegeben wird; dieses aber ist wiederum nur dadurch möglich, dass er das Gemüth auf gewisse Weise afficire. Die Fähigkeit [Receptivität] Vorstellungen durch die Art, wie wir von Gegenständen afficirt werden, zu bekommen, heisst Sinnlichkeit."

Scherp en duidelijk vertoont zich dit passief karakter onzer waarnemingen, als wij deze stellen tegenover andere zinnelijke kenakten, met name tegenover de phantasiebeelden omtrent dezelfde objecten. In deze laatste, neem bijv. de

voorstelling van een afwezigen vriend, zijn wij overtuigd *een beeld* voor ons te zien, en ontbreekt ons alle bewustzijn van een lijdend ontvangen indruk. Zoodra wij echter dienzelfden vriend opnieuw ontmoeten, hem zien, hooren, aanraken enz., verandert de zaak geheel en al ; onze waarneming is nu wederom geheel onder den invloed van de indrukken, welke zijn persoon op ons maakte.

Vanwaar dan die passieve indrukken, waaruit mijn waarneming is opgebouwd? Zeer zeker werk ik zelf er toe mede, daar ik ze ontvang en onderga. Evenwel uit mij zelven alleen kunnen zij niet voortkomen, juist omdat ik ze ontvang en onderga. *Er moet dus iets buiten mijn bewustzijn bestaan, m. a. w. een extra-subjectieve of objectieve realiteit aanwezig zijn, door wier werking die indrukken of voorstellingen mede in mij gevormd worden.*

2°. De ontleding onzer waarnemingsakt leert ons vervolgens, dat zij altijd de voorstelling is van volkomen en individueel bepaalde objecten, die in alle waarnemingen telkens volkomen verschillen. Wij zien nooit *den* mensch maar altijd *Jan*, *Piet*, enz.

Vanwaar dan die *volkomene bepaaldheid* in de waargenomen objecten en het individueele verschil in de opvolgende waarnemingen? Dat zij niet uit de constitutie van het waarnemend orgaan alleen kan voortspruiten, springt in het oog. De eenig mogelijke grond bestaat in de volkomene bepaaldheid en de individueele verschillen der prikkels, die ons van buiten af gegeven worden.

M. a. w. *aan onze voorstellingen beantwoordt niet alleen*, zooals in 1° werd aangetoond, *een realiteit buiten ons, maar steeds een realiteit in dezelfde volkomene individueele bepaling als het object, dat voor ons staat.*

3°. Wij nemen de dingen vervolgens niet alleen in hun volkomene bepaaldheid waar, maar ook in hun *eigenschappen*. Zoo zien wij de dingen rood, wit enz.; wij hooren een bepaald geluid dat van hen uitgaat; wij voelen hun hardheid, temperatuur enz.

Vanwaar die qualiteit der zinnelijke waarneming? Dat zij inderdaad voor een goed deel op den bouw van het waarnemend orgaan berust, mag èn a priori èn a posteriori als zekere waarheid worden aangemerkt. Want het oog en evenzeer ieder ander orgaan is en kan slechts gebouwd zijn op een bepaalden prikkel en reactie. Maar is de qualiteit der waarneming door de organisatie van het waarnemend orgaan *alleen* verklaard? Volstrekt niet. Want de qualiteit, die iedere waarneming feitelijk bezit, is altijd geevenredigd aan den prikkel, die het orgaan aandoet. Deze prikkels nu verschillen onderling ten zeerste; de een is van mechanischen aard, als bijv. het geluid en de hardheidsindruk; de ander als de warmte van physischen, het licht, de reuk en de smaak van chemischen aard. De lichtgevende aethertrillingen zijn transversale, de geluidsgolvingen longitudinale bewegingen; de chemische reacties zijn wellicht rotatie-bewegingen. Ook de verschillende kleuren en tonen zijn objectief onderscheiden o. a. door het verschil van het aantal trillingen in de tijdseenheid. In de totale waarneming dus werkt van den eenen kant het subject mede, dat op eigen, aan zijn bouw of organisatie geevenredigde wijze, op den opgevangen prikkel reageert; maar evenzeer werkt het object, d. w. z. de van buiten gegeven indruk mede ter bepaling van de qualiteit der voorstelling; daar het ook van den aard van den prikkel afhankelijk is èn of het orgaan zal reageeren èn op welke wijze het zal reageeren.

Niet dus door de reactie van het subject alleen, maar door de samenwerking van het subject met den gegeven of extrasubjectieven prikkel, komt tot stand, wat wij de qualiteit der waarneming noemen. En zóó beantwoordt aan iedere qualiteit een reëele toestand buiten ons, die dáár zeker van anderen aard is dan in ons (zie boven n. 28), maar toch met onze voorstelling in natuurlijke evenredigheid staat, m. a. w. in de voorstelling een representatie vindt, welke in onze natuur en de hare beiden gegrondvest is.

4°. Ook in hunne opeenvolging en aaneenschakeling vertoonen onze waarnemingen haren objectieven oorsprong of realiteit.

Immers ook onder dit opzicht blijken zij volkomen afhankelijk te zijn van extra-subjectieve oorzaken en omstandigheden; zuiver subjectieve drang of wil oefent hier niet den minsten invloed uit. Juist omgekeerd is het in die kenakten, die zuiver innerlijke feiten zijn, met name in de verbeelding. Zeker, ook hier kan objectieve invloed, d. w. z. de inhoud der objecten, binnen zekere perken tot associatie voeren. Maar de invloed van den wil is hier oppermachtig. Naar willekeur toch kan ieder zijn phantasie laten spelen, beelden verbinden en scheiden, en in bonte orde en wanorde aan zich zelven laten voorbijgaan.

„Ainsi, — aldus Balmès [Philosophie fondamentale l. II. c. IV] — l'observation constate l'existence de deux ordres de phénomènes entièrement distincts. Dans le premier [les phénomènes purement internes] tout ou presque tout relève de notre volonté; rien n'en relève dans le second [les sensations]. Les phénomènes de la première espèce sont liés entre eux; mais les rapports qui les lient peuvent se modifier et se modifient en grande partie selon notre caprice. Nous voyons les seconds dépendre les un des autres et ne se produire que sous des conditions déterminées. — Je ne puis voir si je n'ouvre les volets de ma chambre pour donner passage à la lumière. Les phénomènes volets et vision sont nécessairement unis; remarquez toutefois qu' ils ne le sont pas toujours; j'ouvre mes volets durant la nuit et je n'y vois point; il faut qu'un nouveau phénomène, un phénomène auxiliaire se produise, à savoir, la lumière artificielle; je ne puis, quoi qu'il en soit, changer cette loi de dépendance.

Que faut-il conclure de là? Que les phénomènes indépendants de notre volonté, soumis dans leur existence et dans leurs accidents à des lois que nous ne pouvons changer, ont leur cause hors de nous. Ils ne sont pas nous,

puisque nous existons sans eux ; ils n'ont pas notre volonté pour cause, puisqu' ils se produisent sans son aveu, très souvent contre elle.

Ils ne relévent point les uns des autres dans l'ordre purement interne, puisqu' il arrive fréquemment que, de deux phénomènes qui se sont mille fois succédé, le second cesse tout à coup de se produire malgré la persistance du premier."

5°. Zooals dan uit het voorgaande blijkt, is de ervaring geen waarneming van eigen of zuiver subjectieve aandoeningen. Want de voorstelling komt niet tot stand door zuiver subjectieve reactie bij gelegenheid van een gegeven prikkel. De extra-subjectieve prikkel werkt inderdaad mede tot de vorming der voorstelling, die werkelijk een reactie op den gegeven indruk is. De voorstelling is dus het resultaat der samenwerking van kennend subject en extra-subjectieve realiteit, en dientengevolge de openbaring der objectieve realiteit aan onze waarneming.

Ons bewustzijn leert ons overigens zelf scherp onderscheiden tusschen de waarneming van de dingen buiten ons, en die van onze eigene aandoeningen, als zoodanig. Ja zelfs is dit verschil duidelijk genoeg in de waarnemingsakten zelf. Want een aandachtige analyse zal ons, zelfs vrij gemakkelijk, in die altijd samengestelde akten de voorstelling van het object en het gevoel der velerlei daarmede samengaande subjectieve aandoeningen doen onderscheiden.

DERDE HOOFDSTUK.

Het scepticisme.

De strijd over de objectieve waarheid onzer kennis geldt bovenal onze zekere wetenschappelijke oordeelen, welke algemeenheid en noodzakelijkheid bezitten. Twee groote sceptische richtingen staan onder dit opzicht tegenover ons. Vooreerst het *Criticisme* van I. KANT c. s., dat hier beter met den naam van *Transcendentalisme* of *Subjectivisme* wordt aangeduid. Alle algemeene en noodzakelijke kennis

is volgens hem *a priori* d. i. onafhankelijk van alle ervaring door het denkend verstand uit zich zelven opgebouwd. Lijnrecht daartegenover staat het *Empirisme,* dat de algemeenheid en noodzakelijkheid onzer oordeelen (reflexe) verwerpt en ontkent.

Artikel I. *Het Transcendentalisme.*

§ 1. *Uiteenzetting van het systeem.*

33. De naam van criticisme, dien het systeem van KANT c. s. draagt, is ontleend aan het doel van zijn onderzoek, d. i. kritiek te oefenen op onze directe oordeelen en de aanspraak, welke de begrippen en oordeelen op objectieve geldigheid maken, te toetsen. Vandaar den naam van „*Kritik der reinen Vernunft*" door KANT aan het boek, waarin hij vooral deze leer heeft ontwikkeld, gegeven.

Tegenover het dogmatisme, dat de oorsprong der begrippen door abstractie van de objectief reëele zinnebeelden leert [*realisme*], en de zekerheid onzer oordeelen gerechtvaardigd acht door de klaarblijkelijkheid der objectieve waarheid [*rationeel psychologisme*], stelde hij de *transcendentale* leer, die in de zinnelijke waarneming slechts kennis van verschijnselen of indrukken erkent *(phoenomenalisme)* en de vorming der begrippen [*idealisme*] en oordeelen aan de spontane werking van het verstand alleen toeschrijft. De kern dezer leer omtrent den oorsprong onzer kennis kan men in de volgende hoofdstelling samenvatten: *De geest maakt zich zelven de objecten zijner oordeelen door achtereenvolgende synthesen a priori.* [*subjectivisme*].

Vraagt men in hoeverre deze synthese a priori tot objectief geldige kennis kan voeren, dan kan men het gegeven antwoord als volgt samenvatten: *Onze oordeelen en begrippen hebben alleen in hunne toepassing op de gegevens der zinnen reëele objecten en daardoor werkelijke hoewel geheel relatieve kenwaarde; daarbuiten en op zich zelven hebben zij slechts zuivere denkwaarde, geen kenwaarde. Evenwel leeren*

zij ons nooit iets omtrent de werkelijke dingen buiten ons; want de gegevens der zinnen zijn louter verschijnselen, indrukken, phoenomena. De passieve indrukken der zinnen toch veronderstellen noodzakelijk een extra-subjectieve werkelijkheid, het bestaan van een „Ding an sich", waarvan de ontvangen prikkel moet zijn uitgegaan; maar als indrukken zijn zij volkomen afhankelijk van den bouw der organen en zelfs van hunnen oogenblikkelijken individueelen toestand. De consequentie van dit subjectivistisch phoenomenalisme en evenzeer uit de aangegeven hoofdstelling is klaarblijkelijk: „Wissenschaftliche Erkenntnis, — aldus prof. PAULSEN, 1) — reicht nicht weiter, als wir die Dinge selbst hervorbringen; hervorbringen aber können wir natürlich nur die Erscheinungen, nicht die Dinge selbst."

Ziehier de nadere uiteenzetting van het systeem, dat tot deze besluiten voert.

34. *Oordeelen* is volgens KANT de eigenlijke kenakt van het menschelijk verstand. Nu kan men onder de oordeelen, welke wij feitelijk bezitten, twee groote klassen onderscheiden. „In allen Urtheilen, — aldus KANT zelf, 2) — worinnen das Verhältniss eines Subjects zum Prädicat gedacht wird .... ist dieses Verhältniss auf zweierlei Art möglich. Entweder das Prädicat B gehöret zum Subject A als etwas, was in diesem Begriffe A (versteckter Weise) enthalten ist; oder B ligt ganz ausser dem Begriff A, ob es zwar mit demselben in Verknüpfung steht. Im ersten Fall nenne ich das Urtheil analytisch, im andern synthetisch."

Analytische oordeelen zijn dus die, welker praedicaatsbegrip door de analyse van het subject, als tot de inhoud daarvan behoorende, wordt gevonden. Zij zijn *a priori*, onafhankelijk van alle ervaring, algemeen en noodzakelijk. Voor het onderzoek echter naar de waarde onzer kennis zijn zij van geen belang. Want zij leeren ons niets nieuws, maar

1) Im. KANT 2. Aufl. s. 110.

2) Kritik d. r. V. ed. Kerbach. Reclam s. 39.

zijn eigenlijk niets anders dan tautologiën of liever *opheldérings*-oordeelen [Erlauterungsurtheile], daar hun geheele taak daarin bestaat, dat zij den oorspronkelijk duisteren inhoud van het subject door uitlegging van daarin bevatte elementen, helderder maken. Bovendien veronderstellen zij (volgens KANT) een voorafgaande synthese a priori, waardoor het te ontleden begrip vooraf is samengesteld. Als voorbeeld geeft KANT zelf: *Alle lichamen zijn uitgebreid.*

Synthetische oordeelen zijn die, welker praedicaat niet in den inhoud van het begrip S. wordt gevonden en dus in het oordeel daaraan wordt toegevoegd. Deze oordeelen verruimen onze kennis, want zij leeren ons iets, wat met de kennis van het subject alleen niet gegeven was [Erweiterungsurtheile].

Onder deze synthetische oordeelen vallen allereerst die, welke *a posteriori* of uit de ervaring gewonnen worden. Wel kunnen deze (door inductie) een zekere algemeenheid verkrijgen; maar deze algemeenheid is uiteraard beperkt binnen de grenzen der waargenomen natuur en steeds aan wisseling en verbetering door nieuwe waarneming onderhevig. Een voorbeeld hiervan is volgens KANT: *alle lichamen zijn zwaar.*

Er zijn echter andere synthetische oordeelen, die het kenmerk van volstrekte algemeenheid en noodzakelijkheid vertoonen, en niet alleen van deze of gene maar van alle ervaring onafhankelijk zijn. Want de ervaring geeft nooit anders dan het bijzondere en wisselvallige, zij leert wel wat is, niet wat *moet* zijn. Tegelijk echter zijn dezelfde oordeelen synthetisch, omdat het praedicaat niet in den inhoud van het subject te vinden is. Vanwaar dan de verbinding der twee termen in het oordeel? Zij berust op geen enkelen objectieven grond, d. i. noch op de gegevens der ervaring, noch op inzicht in den inhoud van het begrip S. Er rest dus alleen, dat zij een blinde synthese a priori of, wat hij noemt, „transcendentaal" 1) zij, d. w. z. *in het subject*

1) Men verwarre dus niet „transcendentaal" met „transcendent". Dit laatste is datgene, wat buiten of boven alle ervaring ligt.

of het denkend verstand haar wortel en oorsprong hebbe, m. a. w. *vóór alle denkakt in de natuur of den aanleg van het verstand, gegeven zij.*

Omtrent deze oordeelen moet de vraag worden gesteld: Hoe laat zich hun aanspraak op objectieve geldigheid rechtvaardigen? Of anders: Hoe kan objectief geldige wetenschappelijke kennis door *synthese a priori* tot stand komen? Want in deze oordeelen alleen vindt men eigenlijk èn nieuwe (synthetische) èn wetenschappelijke (algemeene en noodzakelijke) kennis. Bovendien zijn de grondslagen of beginselen van alle wetenschap volgens KANT het synthetische oordeelen a priori. 2) Aldus feitelijk in de wiskunde met alle fundamenteele oordeelen, zoowel die welke over hoeveelheid als die over uitgebreidheid spreken bijv. $7 + 5 = 12$; *tusschen twee punten is de rechte lijn de kortste.* Evenzoo is het met de beginselen der natuurwetenschappen, bijv. *In alle veranderingen der stoffelijke wereld blijft de quantiteit der stof onveranderd;* of ook: *Bij alle overbrenging van beweging zijn actie en reactie gelijk.* Eindelijk ook zijn alle oordeelen der metaphysica synthetisch a priori, bijv. *Alles, wat geschiedt, heeft zijn oorzaak;* of *De wereld moet een begin gehad hebben.*

35. Hoe dan deze algemeene en noodzakelijke oordeelen a priori te rechtvaardigen? Juist door hun *a prioriteit*, luidt het antwoord.

Want wat *a priori* in den aanleg of de natuur van het denkend subject gegeven is, is hem van zelf *noodzakelijk.* Maar dientengevolge is de noodzakelijkheid der oordeelen geen objectieve, doch een *zuiver subjectieve denk*noodzakelijkheid, daar de geest in de vorming en opbouwing zijner kennis natuurlijkerwijze is gebonden aan denk- en aanschouwingsvormen, die uit hem zelven alleen ontspruiten.

Ook de *algemeenheid* der oordeelen of hun toepasselijkheid op de objecten vindt in hun transcendentaal karakter haar

2) K. d. r. V. S. 41 en 650; *Prolegomena* ed. Schulz-Reclam s. 43 en 58 vgl.

verklaring. Immers het is de wet van ons denkleven, dat wij ons zelven de objecten onzer kennis *a priori* maken moeten, dat wij de „denk- en aanschouwingsvormen *a priori* van onzen geest objectiveeren, en zóó uit ons zelven door synthese *a priori* de wereld onzer kennis in elkander zetten. Daarom moeten de begrippen van zelf toepasselijk zijn op de objecten, die zij zelven aldus hielpen vormen. Maar die denkvormen *a priori* zijn uit zich zelven louter subjectief; hun inhoud is diensvolgens, althans voor ons menschen, zuiver ideëel, hun waarde een louter logische of zuivere denkwaarde. Om *iets* te denken, d. i. te kennen, hebben wij een gegeven noodig, dat aan de in zich ledige denkvormen een inhoud of reëel object verschaft. Nu is ons menschen niets reëels gegeven dan de verschijnselen van het zinneleven. Vandaar dat onze kennis rechtens alleen binnen de grenzen dier verschijnselen op objectieve geldigheid mag aanspraak maken [*positivisme*], en alle kennis van het bovenzinnelijke nooit echte of objectief geldige kennis mag heeten, doch slechts zuivere ideëele of *denk*waarde bezit *(agnosticisme)*.

Evenwel heeft ook de kennis der zinnelijk waarneembare wereld slechts relatieve kenwaarde. Want ook die wereld bouwen wij zelf a priori op door middel van de ons natuurlijke denk- en aanschouwingsvormen; onze denkwetten zijn eo ipso natuurwetten. Ook het zinnebeeld geeft slechts verschijnselen, maar leert niets omtrent de dingen, zooals zij op zich zelven bestaan. „Das ding an sich" 1) vormt,

1) Prof. PAULSEN [IM. KANT 2. Aufl. s. 155] geeft de volgende begripsverklaring van KANT's „Ding an sich": „Es is nicht Gegenstand sinnlicher Anschauung. Es ist Gegenstand des *Denkens*, und zwar eines notwendigen Denkens; der Verstand bildet, indem er bei kritischer Besinnung die sinnliche Erkenntnis als solche, d. h. in ihrer Zufälligkeit und subjectiven Bedingtheit erkennt, die korrelativen Begriffe der Erscheinung und des Dinges an sich. Wir können dieses letztere schon mit Rücksicht hierauf ein Verstandeswesen (ens intelligibile noumenon) nennen. Der Begriff hat zunächst nicht eigentlich positive Bedeutung, es ist nicht ein

althans voor ons menschen, de intelligibile wereld, die ja denkbaar en mogelijk, maar ook zuivere denking is zonder reëelen inhoud, een louter denk- of gedachteding.

36. Hoe dan komt die eigenbouw onzer objectief reëele kennis, de synthese a priori tot stand?

Onze kennis ontspringt uit twee bronnen: uit de *zinnelijkheid*, of het vermogen om indrukken te ontvangen, waarnemingen te doen; vervolgens uit het *verstand*, of het vermogen om door begrippen te denken, onder regelen samen te vatten, het afzonderlijke en het vele onder de eenheid van het algemeene te brengen. Het kenmerk der zinnelijkheid is passiviteit, dat van het verstand spontaneiteit.

Voor iedere objectief geldige kenakt nu is altijd beider samenwerking noodig. Zij is altijd uit voorstelling [Anschauung] en begrip samengesteld. Want, zoo zegt KANT, 1) „Ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben und ohne Verstand keiner gedacht werden. Gedanken ohne Inhalt sind leer, 2) Anschauungen ohne Begriffe sind blind. 3) Daher ist es eben so nothwendig seine Begriffe

---

Ding, das seinem Wesen nach durch den Verstand erkannt wird, sondern ein Etwas, das vom Verstande der Erscheinung als das Anderssein gegenübergestellt wird. Da nun das menschliche Denken lediglich durch sinnliche Anschauung einen Inhalt gewinnt, so ist der Begriff vom Ding an sich eigentlich ohne Inhalt, es ist die leere Form eines *ens*, ein blosses X, das der Verstand dem empirischen Gegenstand (der Erscheinung) als transcendentalen Gegenstand gegenüberstellt .... Für unsern Verstand bleibt dies .... ein problematischer Begriff, ein Begriff, der denkbar und möglich ist, den wir aber, nicht durch anschauliche Erfüllung realisieren können .... die Dinge an sich selbst sind „Verstandeswesen", ihre Einheit ist ein mundus intelligibilis in positivem Sinne."

1) Kritik d. r. V. s. 77.

2) „ledig" d. w. z. zonder *reëelen* d. i. *extramentalen* of *transubjectieven* inhoud; maar daarom nog niet zonder al'en, ook *zuiver ideëelen* of *intramentalen* inhoud [ens rationis]. Een begrip, dat geheel leeg is, niets, ook maar zuiver, denkt, is een onding.

3) Immers zij zeggen ons niets, maar zijn louter indrukken en voorstellingen.

sinnlich zu machen (d. i. ihnen den Gegenstanden in der Anschauung beizufügen) als seine Anschauungen sich verständlich zu machen (d. h. sie unter Begriffe zu bringen)." De gegevens nu der ervaring of de veelheid der zinnelijke indrukken noemt hij de *materie* der kennis, ter onderscheiding van den *vorm* of datgene, waardoor de veelvoudige indrukken onder de éénheid der voorstelling of van het algemeene begrip vereenigd worden.

37. Deze synthese van materie en vorm is een *synthese a priori*. Ontleedt men de kennis, die men bijv. van een lichaam heeft, en scheidt men daaruit af al wat het verstand daarbij denkt, zooals b.v. zelfstandigheid, kracht, deelbaarheid, en evenzeer de ontvangen indrukken, die van den organischen bouw en individueele toestanden afhankelijk zijn, zooals ondoordringbaarheid, hardheid, kleur enz., dan blijft er nog een rest, nl. *de uitgebreidheid* (gestalte) als de vorm, waaronder wij ons alle zinnelijke verschijnselen voorstellen. Evenzoo vinden wij bij de ontleding van onze eigene innerlijke toestanden, den tijd als onverklaarden voorstellingsvorm van den innerlijken zin.

Beide voorstellingsvormen nu, van *ruimte* en *tijd*, zijn *transcendentaal* of *a priori gegeven*; m. a. w. zij zijn niet door abstractie aan de gegevens der ervaring ontleend, maar een oorspronkelijke in het subject aanwezige dispositie om zich de indrukken als in ruimte en tijd bestaande voor te stellen, zóódat zonder de spontane werking van het subject, die de veelvoudige indrukken naast en achter elkander ordent, er ruimte- noch tijdsverhoudingen zouden bestaan.

Het bewijs van dit aprioristisch karakter van ruimte en tijd geeft KANT (in de Transcendentale Aesthetik) als volgt:

1° Ruimte en tijd zijn onafscheidelijk aan iedere zinnelijke voorstelling en waarneming gebonden; van geen enkele kunnen zij gescheiden worden. Inderdaad wij aanschouwen geen lichaam dan in de ruimte; geen onzer innerlijke toe-

standen nemen wij waar dan als een schakel in de opvolgende reeks onzer bewustzijnstoestanden. Daartegenover kunnen wij allen door de ervaring gegeven inhoud van ruimte en tijd wegdenken, zonder daarmede de voorstellingen van ruimte en tijd zelve mede te verliezen.

2° Ja zelfs zijn de voorstellingen van ruimte en tijd zoozeer van de gegevens der ervaring onafhankelijk, dat zij zich ver buiten de grenzen van alle reëele lichamen en opvolgende gebeurtenissen in het oneindige uitstrekken.

3° Hieruit blijkt ook, dat ruimte en tijd geen algemeene begrippen zijn. Want deze hebben, als zoodanig, een praedicabiliteitsomvang. Maar er zijn niet vele ruimten en tijden als even zoovele afzonderlijke verwerkelijkingen van het begrip. Integendeel alle afzonderlijke ruimten en tijden vertoonen zich aan ons als afgepaalde gedeelten van de ééne groote onbeperkte ruimte en tijd.

4° Dat nu deze ééne onbeperkte ruimte en tijd op zich niets anders dan een ideeel ding kunnen zijn, blijkt uit de innerlijke onmogelijkheid van haar reëel bestaan. Want de onbeperkte ruimte op zich of de ledige ruimte is niets anders dan een oneindig ledig vat, dat zelfs geen wanden bezit. De onbeperkte tijd ware een onbeperkte aaneenschakeling van niet aanwezige (verledene en toekomstige) opeenvolgende veranderingen of bewegingen.

Uit dit alles blijkt, dat ruimte en tijd voorstellingsvormen zijn, die onafhankelijk van alle ervaring in ons bewustzijn bestaan, en diensvolgens *a priori* moeten gegeven zijn. 1)

---

1) Met de aprioriteit van de ruimte is ook de objectieve geldigheid der wiskundige wetenschap, die zich met de ruimteverhoudingen bezig houdt, volgens KANT van zelf gegeven, zooals wij boven reeds zeiden. Want àldus is de ruimte buiten ons en in ons één en dezelfde. De objecten onzer voorstelling worden door onze voorstellingsfunctie zelve voortgebracht; de lichamen in de ruimte zijn niets dan voorstellingen, waaraan een inhoud of object is gegeven. Vandaar dat alles, wat de wiskunde over de

Behalve de verschijnselen als materie bevat de kennis der reëele objecten als vorm nog denkelementen of *algemeene begrippen;* door deze leeren wij de dingen eigenlijk gezegd *kennen,* daar wij door hen alleen over de gegevens kunnen *oordeelen,* 1) iets daarvan kunnen *weten,* en *algemeene* kennis der dingen verwerven.

De wet der éénheid nl., die ons geheele kenleven beheerscht, dwingt ons de veelheid der voorstellingen onder de (logische) éénheid van het algemeene begrip samen te brengen. Zoo denken wij ons alle verschijnselen noodzakelijk als *accidenten* van eene *zelfstandigheid,* als *een*

---

algemeene ruimteverhoudingen vindt, van zelf op de gevulde ruimte of de wereld van het lichamelijke toepasselijk is.

Op dezelfde wijze rechtvaardigt hij dan verder de objectieve geldigheid der algemeene natuurwetenschap en der metaphysica (binnen de perken der verschijnselen) door middel der begrippen a priori. Zoo denken wij ons de in tijd en ruimte aanschouwde opeenvolgende verschijnselen noodzakelijk als oorzaken en gevolgen, en stellen dan dit verband als een algemeene wet der *natuur,* waaronder wij niets anders dan de in verband en onder regels samengevatte verschijnselen verstaan. Nu is zeer zeker dit natuurverband niets dan de eigen bouw van onze spontane denkwijze of verstand. Maar juist daardoor is zijn objectieve geldigheid gerechtvaardigd. Want evenzeer als ruimte en tijd, zoo is ook de natuur buiten ons identiek met de natuur in ons; m. a. w. de natuurwetten zijn niets anders dan onze eigene denkwetten, die wij objectiveeren, of waaraan wij door (natuurnoodzakelijke) toepassing op de verschijnselen een reëlen inhoud verleenen. Wat dus van de natuur in ons wordt gezegd, geldt eo ipso van de natuur buiten ons.

1) Vandaar dat KANT de verdeeling der kategoriën ontleende aan de verschillende vormen, waarop zij aan de verschijnselen kunnen worden toegeschreven, m. a. w. aan de verschillende wijzen van oordeelen. Allereerst is deze indeeling slechts gerechtvaardigd in de transcendentale verwarring van begrip en oordeel. Vervolgens is de indeeling geheel kunstmatig en laat zij vele algemeene vormen ter wille van het opgezette systeem oningedeeld. Eindelijk wordt er volstrekt geen rekening gehouden met den eigenlijken vorm van denken en oordeelen, gegrond op het verschil van omvang bij de begrippen. Paulsen l. c. s. 173 en 174.

of *veel*, de in den tijd opeenvolgende gebeurtenissen als *oorzaak* en *gevolg* enz.

Deze algemeene en noodzakelijke begrippen, *kategorieën* genoemd, bezitten wij onafhankelijk van alle ervaring; want de ervaring kan ons wel het bijzondere en wisselvallige, nooit echter het algemeene en noodzakelijke geven; zij leert ons wel wat is, niet wat moet zijn. De kategorieën zijn dus zuivere denkvormen, ons a priori eigen en daarom evenzeer als a priori ook algemeen en noodzakelijk (n. 35). Op zich zelven zijn zij ledig, d. i. zonder reëelen inhoud. Alleen toegepast op de gegevens der verschijnselen en voorstellingen verkrijgen zij objectieve (reële) geldigheid. Buiten de wereld der verschijnselen missen zij alle reële waarde. Door de blinde natuurnoodzakelijke *synthese a priori*, welke de kategorieën op de voorstellingen toepast, vormen wij de wetenschappelijke oordeelen, die op den bodem van alle wetenschappen liggen, zooals boven (n. 34) is gezegd.

38. Met de synthese a priori, door welke het verstand zich wetenschappelijke kennis der waarneembare wereld verwerft, is de werkzaamheid van den menschelijken geest niet voltooid. Want het is de wet van alle geesteswerkzaamheid om de synthese zoo hoog mogelijk op te voeren, zoodat de volstrekte wetenschap, welke echter alleen in God mogelijk is, die zoude zijn, welke uit één enkel idee of beginsel al het kenbare zoude afleiden. Maar alle wetenschappelijke kennis des *verstands* leidt slechts van het eene, in tijd en ruimte beperkte, afhankelijke en geconditioneerde, tot het andere, dat wederom evenzeer beperkt en afhankelijk is. Buiten de grenzen der ervaring strekt de *rede* daarom natuurnoodzakelijk hare werkzaamheid uit en tracht zij de verstandelijke begrippen te vereenigen in de allerhoogste synthese van het onbeperkte en volstrekte, zonder welke het beperkte en afhankelijke of relatieve niet denkbaar is. De op die wijze uit zuivere begrippen gewonnen begrippen worden

door KANT *Ideeën* genoemd,het vermogen, dat hen vormt *Rede, redeneervermogen (Vernunft).* De ideëen worden ons als wegwijzende beginselen, die het gebruik van ons verstand besturen, d. w. z. de beginselen, vanwaaruit wij een volledig en aaneengesloten geheel van al het kenbare trachten te vormen. Die grondideën kan men tot een drietal hoofdklassen herleiden: 1° die van de volstrekte eenheid van het *ik* (de zelfstandige, onstoffelijke en onsterfelijke ziel) of van het denkend subject [psychologisch idee], als de volstrekte grond en samenvatting van alle innerlijke verschijnselen; 2° het idee van de volstrekte eenheid of samenvatting van alle verschijnselen in de kosmos of het heelal [kosmologisch idee]; 3° het idee van de volstrekte grond van alle *zijn* of God [theologisch idee].

Van ware of objectief reëele kennis kan in de deductieve besluiten van het redeneervermogen nooit sprake zijn. Want empirisch gegeven objecten zijn uitgesloten; het is slechts de synthese van begrippen [1]) tot hoogere maar altijd ideele of denkeenheid, waartoe de besluiten voeren. Evenwel is deze synthese niet willekenrig, maar a priori in aanleg en natuur van den denkenden geest gegeven; [2])

---

1) Der Verstand mag ein Vermögen der Einheit der Erscheinungen vermittelst der Regeln sein, so ist die Vernunft das Vermögen der Einheit der Verstandesregeln unter Principien. Sie geht also niemals zunächts auf Erfahrung oder auf irgend einen Gegenstand, sondern auf den Verstand, um den mannigfaltigen Erkenntnissen desselben Einheit *a priori* durch Begriffe zu geben, welche Vernunfteinheit heissen mag und von ganz anderer Art ist, als sie von dem Verstande geleistet worden ist. Kritik d. r. V. s. 267.

2) „Ich verstehe unter der Idee einen nothwendigen Vernunftbegriff, dem kein congruirender Gegenstand in den Sinnen gegeben werden kann. Also sind unsere jetzt erwogenen reinen Vernunftbegriffe *transcendentale Ideen.* Sie sind *Begriffe* der reinen Vernunft; denn sie betrachten alles Erfahrungserkenntnis als bestimmt durch eine absolute Totalität der Bedingungen. Sie sind nicht willkürlich erdichtet, sondern durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben und beziehen sich daher nothwendiger

de ideëen behouden dus, bij alle gemis aan objectieve geldigheid, hunne subjectieve en besturende denkwaarde. Uit dit alles besluit KANT tot de onwaarde en het paralogisme der oude metaphysica, welke de ideëen (bijv. de ziel is, ik ben een zelfstandigheid) niet als ideëen maar als transsubjectieve realiteiten opvatte.

§ 2. *De fouten van het Transcendentalisme.*

39. Gelijk uit de uiteenzetting in de voorgaande paragraaf duidelijk blijkt, staat de leer der *synthese a priori*, als de oorsprong onzer algemeene en noodzakelijke kennis, lijnrecht tegenover de dubbele stelling van het Dogmatisme, dat de zekerheid der oordeelen uit de klaarblijkelijkheid der objectieve waarheid afleidt, (n. 25) en aan de algemeene begrippen de objectieve realiteit toekent van de gegevens der zinnelijke ervaring, waaraan zij worden ontleend (n. 30 – 32). Daarmede is ook het karakter van noodzakelijkheid en algemeenheid, in onze oordeelen ook voor het gebied der bovenzinnelijke realiteit, objectief gerechtvaardigd. Want de algemeene begrippen, (bijv. zelfstandigheid) waarop onze oordeelen berusten, stellen ons meer of minder volledig het wezen of het noodzakelijke in de dingen voor, afgezien van al het wisselvallige en bijzondere, waarin dezelfde wezenheden in onbeperkt vele individuen kunnen vermenigvuldigd worden. Nu zijn ons wel is waar onmiddelijk niet anders dan stoffelijke of lichamelijke zelfstandigheden als objecten van uiterlijke ervaring gegeven; maar de stoffelijkheid ligt geenszins als de eenig mogelijke wijze van verwerkelijking in het „zelfstandig zijn" opgesloten. Integendeel velerlei verschijnselen, ja het bestaan der stoffelijke zelfstandigheden zelf, postuleeren met nood-

---

Weise auf den ganzen Verstandesgebrauch. Sie sind endlich transcendent und übersteigen die Grenze aller Erfahrung, in welcher also niemals ein Gegenstand vorkommen kann, der der transcendentalen Idee adäquat wäre", ibid. s. 283.

zakelijkheid het bestaan van buitenstoffelijke zelfstandigheden. Nogmaals, in het dogmatisme is de zekerheid van dit alles objectief gemotiveerd door de objectieve realiteit der begrippen en de klaarblijkelijkheid van de noodzakelijke betrekkingen, die tusschen hun objecten bestaan. Wij komen hierop later terug, wanneer wij over de zekerheid der metaphysica zullen spreken.

Voor KANT c. s. echter is alle kennis, de objectief geldige niet uitgezonderd, transcendentaal of a priori; de objectieve geldigheid der kennis is binnen de grenzen der verschijnselen volkomen beperkt. Zijn betoog omvat, gelijk men gezien heeft, twee deelen:

1° In de metaphysische deductie tracht hij het *aprioristisch* of *transcendentaal* karakter onzer schijnbaar objectieve kennis [voorstelling-begrip-oordeel] aan te toonen.[n. 34 en 37]

2° In de transcendentale deductie wil hij duidelijk maken, hoe transcendentale kennis, maar dan alleen binnen de perken der verschijnselen, objectieve geldigheid kan bezitten. [n. 35 en 37 noot]

40. De metaphysische deductie.

Het *eerste bewijs* voor het transcendentale karakter van onze algemeene oordeelen of beter gezegd van onze begrippen is juist hunne algemeenheid en noodzakelijkheid. Hiermede toch zou de onmogelijkheid zijn gegeven, dat zij aan de ervaring, die nooit anders dan het bijzondere en wisselvallige kan voorstellen, werden ontleend. Hierover echter is in n. 31 genoegzaam gesproken.

Wat betreft het eigenlijke oordeel of de synthese [vereeniging of scheiding] der beide termen S. en P., hiervoor biedt somtijds de ervaring, somtijds ook de inhoud der begrippen een extra-subjectieven grond. Men noemt deze laatste oordeelen de *analytische*. [Logica n. 33—35]. KANT geeft nu als *tweede bewijs* voor zijn stelling:

1° dat vele onzer algemeene en noodzakelijke oordeelen

en met name die, welke als beginselen op den bodem der wetenschappen liggen, niet analytisch en dientengevolge synthetisch zijn.

2° Overigens zijn volgens hem ook de analytische oordeelen eigenlijk a priori, omdat zij een voorafgaande synthese a priori van het begrip, hetwelk zij ontleden, veronderstellen.

3° Maar het onderzoek der analytische oordeelen is van weinig waarde voor het critisch onderzoek van onze kennis. Want zij zijn louter verklaringsoordeelen, die alleen en uitsluitend ter verheldering of uitlegging van het begrip dienen kunnen; maar zij leeren niets, wat reeds niet, hoewel onduidelijk, in het begrip zelf werd gekend. Het onderzoek kan dus tot de synthetisch-aprioristische oordeelen worden beperkt.

41. De bewering omtrent het synthetisch karakter van vele algemeene ideëele oordeelen berust op eene onzuivere begripsbepaling der analytische en synthetische oordeelen. KANT beperkt eerstgenoemde willekeurig tot die, welker praedicaat tot den inhoud van het subject behoort [De mensch is redelijk]. Synthetisch zijn dan die oordeelen, welker praedicaat aan het subject iets toevoegt, wat in het begrip of definitie van het subject niet formeel gegeven is. Voor KANT is de aldus opgevatte verdeeling, gelijk wij zagen, het middel om tot het transcendentaal karakter van vele algemeene oordeelen te besluiten.

Inderdaad echter is de beteekenis van het analytisch oordeel een veel ruimere; het staat tegenover de ervaringsoordeelen. In deze is de reden, waarom ik het P. aan het S. toeschrijf, het geconstateerde feit van hun verband. In de analytische oordeelen worden de termen of begrippen, op grond van hetgeen de vergelijking van hun inhoud omtrent hun betrekking zegt, vereenigd (of gescheiden), afgezien van alle ervaring daaromtrent. Nu geeft zeer zeker het inzicht, dat het praedicaatsbegrip tot den inhoud van het subject behoort, m. a. w. dat het de volledige of

onvolledige definitie van het subject geeft, reden om de beiden termen als noodzakelijk bij elkander behoorende, in een oordeel te vereenigen.

Evenwel is dit niet de eenige wijze om op grond der zuivere begrippen hun onderling verband te ontdekken. Immers er bestaan ook andere oordeelen, die een volstrekt noodzakelijk verband tusschen S. en P. uitdrukken, en waarin inderdaad het begrip P. niet formeel in het begrip S. is vervat. KANT noemt hen synthetisch. Maar ten onrechte. Want zij verdienen op denzelfden grond als de voorgaande analytisch genoemd te worden. Immers ook de noodzakelijkheid van hun verband berust, onafhankelijk van alle ervaring daaromtrent, op den inhoud der begrippen. Evenwel met dit verschil, dat terwijl in de eerste soort het praedicaatsbegrip *formeel* in het subject was vervat, bij de laatste slechts den natuurlijken eisch of grond van het praedicaat, niet dit praedicaat zelve, tot den inhoud van het subject behoort. Het praedicaat is dus in dit geval niet een volledige of onvolledige definitie, maar een *natuurlijke of noodzakelijke eigenschap* (proprium) van het subject. Als voorbeeld diene de reeds genoemde stelling, *dat de drie hoeken van een driehoek altijd gelijk zijn aan twee rechte hoeken.* Het begrip „gelijk aan twee rechte hoeken" is als zoodanig in de definitie van den driehoek en van drie hoeken nooit te vinden. Wat dan is de reden, dat wij dit oordeel als noodzakelijk en algemeen geldend uitspreken? Omdat uit het *wezen* van den driehoek als zoodanig, afgezien van alle concrete grootte of vorm, waarin hij bestaat of bestaan kan, die gelijkheid zijner hoeken met twee rechte *volgt.* [zie ook hierboven n 25].

Nota. Men wachte zich voor de vergissing, die in de bij het bewijs der bovengenoemde stelling gebruikelijke wiskundige constructie grond zou willen vinden, haar tot een ervaringsoordeel te verklaren. In de analytische oordeelen is ervaring, als *hulpmiddel* voor het verstand, niet uitgesloten, ja zelfs evenzeer als in alle denkakten onmisbaar.

Maar die constructie is daarom nog niet de reden, waarom wij het verband van P. en S. als algemeen geldend en noodzakelijk verklaren. Integendeel, eerst als wij hebben ingezien, dat de gelijkheid niet aan dezen of dien voorgeteekenden driehoek eigen is, maar aan den driehoek als zoodanig, dan eerst vinden wij reden om het oordeel in zijn algemeenheid en noodzakelijkheid te formuleeren.

42. De analytische oordeelen in den zin van KANT begrepen, m. a. w. de eerste soort dier oordeelen, zijn volgens hem eigenlijk evenzeer synthetisch a priori, omdat zij een voorafgaande synthese apriori van het begrip, hetwelk zij ontleden, veronderstellen. Deze bewering nu staat of valt, zooals duidelijk is, met de leer over den oorsprong der begrippen door synthese a priori, waarover straks zal gesproken.

In aansluiting met het voorgaande beweert KANT, dat de synthetische oordeelen, altijd in zijn zin opgevat, daar zij louter tot opheldering der begrippen dienen, van secundair belang zijn, en op geene wijze onze kennis kunnen verruimen. Want de door blinde natuurnoodzakelijke synthese a priori gevormde begrippen zijn uiteraard oorspronkelijk duister; de uitlegging nu van het begrip in zijn elementen verheldert het begrip, maar kan uiteraard niets geven, wat niet reeds in het begrip (hoewel onduidelijk) bekend was.

Terecht beweert het Transcendentalisme, dat de analytische oordeelen, ook in dezen beperkten zin begrepen, allereerst dienstig zijn ter verheldering der ontlede begrippen. Maar ten onrechte wordt er bijgevoegd, dat zij daartoe *uitsluitend* kunnen dienen.

Immers de ontlede elementen kunnen onderling worden vergeleken ter ontdekking van velerlei betrekkingen, die tusschen hen bestaan; en deze kennis is in die der subjecten en van hunne elementen afzonderlijk volstrekt niet gegeven. Een voorbeeld daarvan zullen wij aanstonds ontmoeten in het bekende voorbeeld van KANT zelf, dat door hem — ook naar zijn opvatting ten onrechte — als synthetisch wordt

voorgesteld: $7 + 5 = 12$. In 't algemeen kan een groot gedeelte der stellingen en gevolgtrekkingen der exacte wetenschappen als voorbeeld dienen.

43. Het *derde bewijs* voor het transcendentaal karakter der algemeene en noodzakelijke oordeelen, is de aanwijzing van het synthetisch karakter der beginselen der metaphysische, wiskundige en natuurwetenschappen.

Het oordeel $7 + 5 = 12$ is volgens KANT niet analytisch, daar het begrip 12 nooit door de ontleding van $7 + 5$ kan gevonden worden. Immers dit begrip bevat volgens hem niets anders „dan de vereeniging dier twee getallen in één „enkel, waardoor in het geheel niet wordt geweten, welk „dat ééne getal is, dat de twee samenvat. Het begrip 12 „is volstrekt niet reeds daardoor gedacht, dat ik mij alleen „die vereeniging van 7 en 5 denk; en laat ik mijn begrip „van zulk een mogelijke som nog zoo fijn ontleden, toch „zal ik daarin de 12 niet aantreffen. Men moet buiten de „begrippen om de ervaring te hulp roepen, en bijv. zijne „vijf vingers of vijf punten gebruiken, om zoo achtereen- „volgens de eenheden, van het in de voorstelling gegeven „vijftal bij het begrip van zeven te voegen, enz."

Gelijk in alle andere aangevoerde voorbeelden, zoo beschrijft hij ook hier het begrip van het subject onjuist. Immers in het aangehaalde voorbeeld is het subject niet „de som van twee getallen" maar *de som van vijf en zeven.* Het subjectsbegrip bevat dus de begrippen èn van *een geheel* èn van de twee deelen, die het samenstellen, 7 en 5. — Deze getallen nu zijn wederom teekenen, die ieder het bepaalde aangegeven getal éénheden, zeven en vijf, bevatten. *In het begrip van het subject zijn dus als volkomen identiek gegeven*, zooals trouwens ook KANT toegeeft, *de collectie-vereeniging van 7* [éénheden] *en 5* [éénheden] en *het ééne getal, dat door hun beider vereeniging ontstaat en evenveel éénheden bevat als 7 en 5 te zamen.* En het is juist deze

identiteit, die door het oordeel $7+5=12$ wordt uitgedrukt, *zoodat dit oordeel analytisch is*, ook zelfs in den beperkten zin door KANT aan dezen naam gehecht.

Blijft het evenwel niet waar, dat, zooals KANT aanmerkt, het begrip *„twaalf"* door de analyse niet werd gevonden? KANT verwart hier den naam of het woord met het begrip, dat door het woord wordt uitgedrukt. Het getal van evenveel eenheden als de eenheden van zeven en vijf te zamen is aan deze som gelijk. Ziedaar de omschrijving van het oordeel naar den inhoud der begrippen. Rest nu nog slechts te weten, dat het eerste begrip of aantal eenheden den *naam* „twaalf" ontving [1]).

Zeer zeker roepen wij bij het vormen van deze en dergelijke oordeelen de zinnelijke voorstellingen *te hulp*, zooals wij in het gegeven oordeel kunnen doen als volgt:

$$7 + 5 = 12$$
$$(1+1+1+1+1+1+1)+(1+1+1+1+1)=$$
$$1+1+1+1+1+1+1+1+1+1+1+1.$$

Evenwel zijn deze voorstellingen alleen hulpmiddelen, *nooit de reden of grond, waarom wij het algemeen en noodzakelijk verband van S. en P. bevestigen.* Zelfs kunnen zij, juist om hunne concreetheid, de voldoende grond daarvoor nimmer zijn. [vgl. n. 41, nota]

---

1) Nehmen wir, aldus prof. F. PAULSEN [I. KANT 2 Aufl. s. 137] KANTS beliebten Beispiel: 7 und 5 ist 12; das ist ein synthetisches Urtheil, denn es soll auf keine Weise möglich sein, aus der Zusammenfassung van 7 und 5 den „Begriff" van Zwölf durch Zergliederung zu finden. Aber wie steht es mit dem Urteil 3 und 10 ist 13? ob es hier nicht am Ende möglich ist aus der Vereinigung von 3 und 10 den Begriff dreizehn, und ebenso aus 3 mal 100.000 den Begriff dreimalhunderttausend zu finden? oder andererseits aus dem Begriff von fünfundzwanzig durch „Analysis" zu finden, dass er die Summe von 5 und 20 sei? Was wir dort nicht finden konnten, das war natürlich, dass der Name der Summe van 7 und 5 zwölff heisse; und wenn dreizehn drölf hiesse, dan wäre das sonst analytische oder tautologische Urtheil: 3 und 10 ist dreizehn, auch ein „synthetisches" Urtheil".

„*Dat de rechte lijn de kortste is tusschen twee punten,* „zoo gaat KANT voort, is een synthetisch oordeel. Want „mijn begrip „*recht*" zegt niets over grootte [quantiteit] maar „duidt slechts een eigenschap (qualiteit) aan. Het begrip „kortste" is dus geheel en al (aan het begrip S.) toegevoegd, „en kan door geen ontleding van het begrip „rechte lijn" „gevonden worden. Hier wederom moet men tot voor- „stelling zijn toevlucht nemen; met behulp daarvan alleen „wordt de synthese mogelijk". [1])

Wederom is onjuiste voorstelling oorzaak der dwaling. Inderdaad ligt het begrip „kort" volstrekt niet opgesloten in het begrip „recht"; zelfs behooren zij tot twee geheel verschillende katagorieën [quantiteit en qualiteit]. Dit alles echter is slechts dan waar, wanneer wij beide begrippen in absoluut zin nemen, ze ieder op zich zelven beschouwen. Geheel anders is het echter in de aangegeven stelling. Daarin toch is:

1° geen sprake van „recht", maar van „rechte lijn" en van „kortheid"; deze begrippen nu drukken beiden een quantitatieve bepaling uit;

2°. vervolgens is er sprake van „de kort*ste*"; een begrip, dat een vergelijkende betrekking tot andere, hier verzwegen, lijnen tusschen dezelfde twee punten uitdrukt. De zin is dus elliptisch en moet eigenlijk luiden:

De rechte lijn is korter dan alle andere [niet-rechte of kromme] lijnen tusschen twee (gegeven) punten.

Uit de ontleding van het eigenlijke onderwerp — d. w. z. de rechte lijn vergeleken met de kromme lijnen tusschen dezelfde twee punten — blijkt duidelijk, dat de kromme of afwijkende lijn meer ruimte doorloopt dan de rechte en deze dus korter is. Het oordeel is dus analytisch, want uit de ontleding der begrippen blijkt, dat de relatieve kortheid een noodzakelijke eigenschap van de rechte lijn is.

De wet van het behoud der stof en energie, en evenzoo

1) Kritik d. r. V. S. 652.

die van de gelijkheid der werking en terugwerking, zijn ongetwijfeld synthetisch, d. w. z. aan de ervaring ontleend of liever daarop gegrond. Ware algemeenheid en noodzakelijkheid bezitten zij volstrekt niet, maar alleen inductief-analogische. Vooreerst dus gelden zij alleen binnen de grenzen der waarneembare natuur, en zelfs binnen deze grenzen ligt aan hunne algemeenheid geen experiment, maar alleen analogie ten grondslag. Deze stellingen zijn dus wel synthetisch, maar geenszins *a priori*; niet alleen niet a priori in den zin van KANT, d. i. subjectief, maar ook niet in den waren zin van dat woord, d. i. de gegeven begrippen bevatten niet de reden van het oordeel.

Al wat wordt [*begint te bestaan*], *heeft een oorzaak.* Ziedaar volgens de formuleering van KANT het algemeene beginsel der oorzakelijkheid, dat volgens hem niet analytisch maar synthetisch a priori is. [1]) En inderdaad is dit waar, wanneer men analytisch oordeel in KANT's willekeurig beperkten zin opvat. Want in het begrip S. absoluut genomen of in de definitie van „wordend ding" of „beginnen te bestaan" ligt het begrip „oorzaak" in geenen deele opgesloten; m. a. w. de (werkende) oorzaak behoort in geenen deele tot het *zijn* van het wordend ding.

Maar deze volstrekte opvatting van het subject miskent de eigenlijke beteekenis van het oordeel, dat van een noodzakelijke *afhankelijkheidsbetrekking* tusschen ieder wordend ding en een werkende oorzaak gewaagt. Daarom is de volgende formule van het causaliteitsbeginsel juister en beter:

Al wat den grond van zijn bestaan niet in zich zelven heeft [contingent, niet-noodzakelijk is] *moet een oorzaak* (van dat bestaan) *hebben.*

Hierdoor toch komt de juiste zin van het beginsel beter tot zijn recht. Bovendien vermijdt men het onzuivere, dat in de uitdrukkingen „worden" „geschieden" en vooral

---

1) ibid S. 41.

„beginnen te bestaan" gelegen is. Deze uitdrukkingen toch, vooral de laatste, voegen bij het zuivere begrip van „worden" de tijdsbepaling. Nu is het wel waar, dat het *concrete* worden ons altijd door een begin in den tijd blijkt; ook is het misschien wel waar, dat er geen ander worden dan met een begin in den tijd mogelijk is. Maar dit laatste is volstrekt onbewezen, misschien wel onbewijsbaar en onwaar. Maar in ieder geval is voor ons het „worden in den tijd" een begrip van meer inhoud dan het begrip „worden"; op zich zelven alleen bevat dit laatste slechts het: *„tot het bestaan komen"* of *„bestaan verkrijgen"*, afgezien van alle tijdsbepaling, die er mede kan verbonden zijn. Inzonderheid tegenover KANT c. s. moet deze zuiverheid der begripsbepaling worden gehandhaafd. Immers zijn apriorisme leert, dat wij blindelings en noodzakelijk de in de tijdsopvolging aanschouwde verschijnselen als oorzaken en gevolgen denken, en op die wijze alleen (reëelen) inhoud voor ons oordeel winnen. Bij de bepaling van het zuiver analytische of van alle ervaring onafhankelijke karakter van het algemeene causaliteitsbeginsel, is het dus ook daarom wijs en voorzichtig de meest zuivere formuleering van dat oordeel te verkiezen. Of dat oordeel, zoo het werkelijk analytisch of op de zuivere begrippen gegrond is gebleken, op de verschijnselen van toepassing is, is een *tweede vraag*, die daarna zal moeten beslist worden door het onderzoek naar de objectieve realiteit, m. a. w. naar den oorsprong van het subjectsbegrip [n. 27].

Juist geformuleerd blijkt inderdaad het causaliteitsbeginsel een oordeel te zijn, welks praedicaat wel niet in de definitie van het subject is vervat, *maar daaruit met noodzakelijkheid afgeleid, door die definitie met noodzakelijkheid gepostuleerd wordt.* Immers wat bestaat, en den grond van dat bestaan niet in zich zelven heeft, moet den grond van zijn bestaan in een ander hebben. Anders zou het ding bestaan zonder voldoenden grond; of ook bestaan [zooals gegeven is] en niet bestaan tegelijk, daar er voor dit

bestaan noch in het ding zelf noch daarbuiten voldoenden grond zou zijn. Alzoo wat *contingenter* bestaat, heeft den voldoenden grond van zijn bestaan in een ander. Nu is echter de grond van eens anders bestaan, het beginsel waardoor eens anders bestaan wordt bepaald, niets anders dan de definitie van het praedicaatsbegrip „werkende oorzaak", *dat dus op grond van den inhoud der begrippen alleen, onafhankelijk van alle ervaring in noodzakelijk verband met het subject* blijkt te staan.

44. Volgens KANT moet ook het worden der *algemeene begrippen*, die wij van de dingen bezitten door een blinde synthese a priori worden verklaard. De passieve indrukken der zinnen determineeren het verstand om deze indrukken in de eenheid der subjectief gegeven aanschouwings- en denkvormen [katagorieën] tot een object van aanschouwing of verstandelijke kennis te vervormen. De oorspronkelijke duisterheid der blinde synthese kan dan daarna door analytische oordeelen worden verhelderd [n. 42].

Wanneer er sprake is van de samengestelde soortelijke begrippen der dingen, bijv. van het begrip *mensch*, dan is het inderdaad waar, dat zij door synthese van velerlei, eerst afzonderlijk gevormde of geabstraheerde begrippen, ontstaan. Immers de ervaring van iederen dag kan ons leeren, dat wij het wezen der dingen niet met een blik doorschouwen, maar stuksgewijze moeten opbouwen tot één adaequaat begrip. Maar deze synthese is *niet blind en a priori*, zooals KANT c. s. beweert.

Wat toch leert ons de ervaring omtrent de vorming van zulk een begrip? Zeker het is en blijft gebonden aan zekere zinnelijke indrukken of aan eene bepaalde voorstelling. Voelen wij echter, dat bij die gegeven indrukken of het verschijnen van dat beeld, een onweerstaanbare maar blinde subjectieve drang ons noodzaakt het gegeven verschijnsel op een geheel bepaalde wijze te kwalificeeren? Vereenigen wij ooit kenmerken tot één begrip, als wij niet inzien, dat

zij werkelijk bij elkander behooren? Immers neen! En toch dit moest onze ervaring zijn, zoo de synthese inderdaad a priori was. In werkelijkheid echter getuigt ons bewustzijn omtrent dien voortgang geheel iets anders. Want wij noemen den mensch een ding, een zelfstandigheid, lichamelijk, levend zinnelijk en verstandelijk *omdat* wij in de verschijnselen (der uiterlijke en innerlijke waarneming) het object der begrippen *vinden*. Wij vereenigen die kenmerken tot één adaequaat begrip van het *soort* mensch — *omdat* wij de noodzakelijkheid dier kenmerken, die wij feitelijk in zijn verschijning vereenigd vonden, hebben *erkend*. — Evenzoo is het bijv. met het zoeken naar oorzaken. Zeker onafhankelijk van alle ervaring omtrent bepaalde oorzaken, en in dezen zin inderdaad a priori, bestaat in ons een zekere drang, die ons bij ieder verschijnsel, wanneer wij het in zijn worden, veranderen of eigen innerlijke onvoldoendheid beschouwen, naar zijn grond of oorzaak vragen doet. *Maar die drang is geen blind-subjectieve* (a priori in den zin van KANT), maar berust op objectieve gronden. Wij zoeken de oorzaak van dit en ieder ander verschijnsel, *omdat wij inzien*, dat het worden of de eigen ongenoegzaamheid, afgezien van welken concreten vorm ook, waarin deze zich aan ons vertoonen, een ander, als grond of oorzaak van het werkelijke *zijn*, met noodzakelijkheid postuleeren. Kortom de synthese der samengestelde begrippen is *nooit een blinde associatie* van in ons zelven gegeven denkvormen, maar altijd een werkelijk *vergelijkend oordeel*, waarin wij eerst *na de erkenning der reëele of objectieve eenheid* de van de verschijnselen geabstraheerde elementaire begrippen [n. 30] tot één volledig begrip vereenigen.

Als de samenstelling der algemeene begrippen werkelijk een synthese a priori is, dan kunnen slechts willekeur en toeval de regel der begripsvorming zijn. Want in de dingen en hunne verschijnselen kan, wil men zich zelven niet tegenspreken, de reden der verstandelijke synthese niet gelegen

zijn; immers dan ware de synthese *a posteriori*. De eenige grond, die rechtens kan worden opgegeven, is de inrichting onzer natuur, wier streving overeenkomstig den aard der gegeven objecten is ingericht, en dus als „veel" denkt wat in zich „veel" is, enz. Maar hoe willekeurig, onbewezen en onbewijsbaar deze stelling is in den mond van hem, die zegt van de dingen niets te weten en alle kennis uit eigen zuiver subjectieven (zinnelijken en verstandelijken) aanleg op te bouwen, is duidelijk genoeg.

De consequentie hieruit kan menigeen de oogen openen: „Dira-t-on, aldus prof. MERCIER [Criteriologie générale p. 333] que la science est un roman, les mathématiques une poésie? Il faut pourtant en venir là, lorsqu' on prétend que tout objet de représentation intellectuelle n'est que phénoménal. Il n'y a plus, dans ce cas, de démarcation entre le domaine de la science et celui de l'art; de part et d'autre, le meme pouvoir créateur du sujet pensant est seul à l'oeuvre et la conscience ne devrait jamais nous renseigner qu' une activité productrice de phénomènes. Un homme d'imagination, en possession de certaines impressions personnelles, pourra les combiner au gré de sa fantasie, rêver, p. e., des mondes habités, décrire les moeurs supposées de leurs habitants, forger leur histoire: fera-t-il oeuvre de science? Est ce ainsi qu'ont procédé COPERNIC, KEPLER, GALLILÉE, NEWTON, LAPLACE, LEVERRIER, tous ces chercheurs patients, dont les investigations, toujours dominées par l'observation des faits, ont abouti aux découvertes incontestées de la science astronomique? Evidemment non. Entre le premier et les seconds, il y a la distance qui sépare le roman de la science. Mais si tout objet intelligible est une fiction de pensée, la distance du roman à la science n'est-elle point virtuellement supprimée?

45. Ook de *zinnelijke voorstelling* en *waarneming* zouden de vrucht zijn van een synthese a priori. De verschijnselen toch of de veelvuldige phoenomenale indrukken zouden

in de apriori gegeven aanschouwingsvormen van *tijd* en *ruimte* als zijn ingeraamd. De redenen, waarop die meening is gegrond, hebben wij boven in n. 87 reeds opgegeven.

1°. Maar de geheele beschouwing berust allereerst op het bij KANT gewone verzuim van psychologisch-genetisch onderzoek, hier vereenigd met een ware begripsverwarring.

In de ontleding van de oorspronkelijke of onmiddelijke waarnemingsakten vond hij, na afscheiding van alle begrippen en phoenomenale indrukken, een rest, *„uitgebreidheid en gestalte"*, zooals hij zelf zegt [Kritik d. r. V.; Transcendentale Aestethik § 1]. Daar deze nu aan geene ervaring konden ontleend zijn, volgt daaruit voor KANT, dat dus *ruimte* een waarnemingsvorm a priori moest zijn. Evenzoo is het met de opeenvolgende waarnemingen, welke de *één na den ander* tot ons bewustzijn komen. Daar nu die *opeenvolging* volgens zijn meening buiten de phoenomenale indrukken valt, is ook de *tijd* ons als aanschouwingsvorm a priori gegeven.

Inderdaad wanneer men de *oorspronkelijke* of *onmiddelijke* waarnemingsakten ontleedt, dan vindt men als elementen uitgebreidheid (afmetingen) en opeenvolging. Maar uitgebreidheid en opeenvolging is nog geen ruimte en tijd. Eerst door *reflexie* en *ontleding* der oorspronkelijke waarneming *vormen wij ons* voorstelling en begrip van ruimte, door de uitgebreidheidsvoorstelling van het geheel der waarneming af te zonderen, en deze te *beschouwen als* datgene wat het lichaam en zijn bewegingen *bevat* en na deze andere kan bevatten. *Aldus is ruimte, formeel genomen, zeer zeker een „gedachteding", maar geen oorspronkelijk gegevene waarnemingsvorm.*

Neemt men echter de ruimtewaarneming in wat zij *oorspronkelijk* is d. i. uitgebreidheidswaarneming, ook dan vervalt het aprioristisch karakter, door KANT aan dit element der Anschauung toegekend. Want het vertoont zich overal als een van de eigenlijke gewaarwordingen onafscheidbaar element. Ook het empirisch psycho-physiologisch onderzoek vindt hoe langer zoo meer in de uitgebreidheidswaarneming

de vrucht der ervaring, de vrucht zelfs van eene langzame en voortgaande reeks van ervaringen, die ons langzamerhand opvoeden in de waarneming der zoogenaamde ruimteverhoudingen. Als a priori gegeven blijft er niet anders over dan wat LANGE „die psychophysische Einrichtung", en HELMHOLTZ een „physiologischen Mechanismus der Nerven" noemt. Zoo behooren dan ook deze elementen der Anschauung onder de *verschijnselen* of *indrukken*, die èn van den prikkel en van den aard onzer organisatie afhankelijk zijn.

Evenzoo is het met den tijd. Zeer juist schreef daarvan dr. R. P. MEES [1]): „Er bestaat voor den geest een successie van gewaarwordingen, waaraan werkelijkheid ten gronde ligt. Maar successie alleen is ontoereikend om bewustzijn van *tijd* te geven. Uit die successie volgt nog niet de continuiteit, die een wezenlijk bestanddeel van de tijdvoorstelling is. Zal die continuiteit geboren worden, dan moet zich nog iets aan den inhoud der ervaring toevoegen. Die toevoeging is de synthetische werkzaamheid van den geest, die zich met den dwang van een wet aan het bewustzijn openbaart. Het bewustzijn gevoelt zich daarbij steeds „identiek met zich zelf". Het is daardoor in staat de empirische gegevens om zich, als om een centrum te ordenen. Terwijl uit successie van verschijnselen alléén geen voorstelling van tijd zou geboren worden, ontstaat ze doordien het subject, te midden van het opvolgen van gewaarwordingen, in de identiteit van het bewustzijn een vast punt bezit. Zóó vormt zich uit de verbinding van de identiteit van het bewustzijn met de opvolging van verschijnselen, het besef van *duur*, dat een essentieel element in de voorstelling van tijd is".

2°. Het aldus door reflexe ontleding gevormde en subjectief geduide *zinnebeeld*, de grondslag van ons afgetrokken ruimtebegrip, zet in onze werkzame verbeelding zijn grenzen uit, onder den invloed vooral der afstandswaarnemingen en van het ruimte*begrip*, dat aan geene bepaalde grenzen is gebonden. En zoo komt *na* de aanschouwing van de uitgebreidheid der lichamen door de ontledende werking der

1) Opmerkingen over de vorming en den aard onzer kennis blz. 31.

verbeelding en de abstraheerende van het verstand de onduidelijke voorstelling en het heldere begrip der onbeperkte ongemeten ruimte tot stand. Voor onze *verbeelding* staat dan de ruimte als een eindeloos ledig, dat alle lichamen en lichamelijke bewegingen bevat. En het is deze eigen gevormde voorstelling en beschouwing, die toegepast op de opnieuw waargenomen uitgebreidheid der lichamen, ons uitgebreidheid tot ruimte doet omvormen, als ware deze niet uit onze verbeelding ontsproten maar in de objecten gegeven.

3°. Dat men nu, na de vorming der ruimtevoorstelling alle lichamen daaruit kan wegdenken, zonder de [eenmaal gevormde] voorstelling van ruimte te verliezen, is duidelijk. Maar die mogelijkheid berust, evenzeer als de vorming van het eerste ruimtebegrip en voorstelling, op het ontledingsvermogen der werkzame verbeelding onder den invloed van het verstand.

4°. Dat er geen abstract begrip van ruimte en tijd zou bestaan, omdat de in ons bestaande kennis van de ruimte geen omvang hebben kan, daar alle afzonderlijke ruimten slechts ruimtedeelen zijn van de ééne groote ruimte, berust alleen op de verwarring van zinnebeeld en begrip. Want naast de scherp omlijnde beelden der afzonderlijke ruimten, en het, ondanks zijn onduidelijkheid en vaagheid, toch ongetwijfeld particuliere beeld der onbeperkte ruimte, staat de kennis, die, *afgezien van alle concreet-individueele bepaling, zij moge dan scherp of onduidelijk afgeteekend zijn,* zich de ruimte denkt als *uitgebreidheid van drie afmetingen, waarin plaats is voor lichamen en lichamelijke bewegingen.* Dit begrip nu past volkomen op alle ruimten, op de ééne groote ruimte maar evenzeer op alle afzonderlijke, die wij bij het vormen van ons ruimte*beeld* als deelen in de groote ruimte invoegen.

5°. De onbestaanbaarheid der ruimte, formeel genomen, en bovenal van de onbeperkte ruimte, van „het oneindige vat zonder wanden", is zeer zeker een nieuw bewijs voor de ideëele waarde van ruimte-voorstelling en begrip. Maar

dit subjectief karakter ontleent de voorstelling slechts daaraan dat zij de vrucht is van den ontledenden arbeid der werkzame verbeelding onder de reflexe leiding van het verstand. Van een oorspronkelijke, a priori gegeven waarnemingsvorm kan daarbij geen sprake zijn.

Over het phoenomenale karakter, dat eerder aan de indrukken der zinnen wordt toegeschreven, is boven genoegzaam gesproken. [Zie n. 28, 29 en 32]. In den grond berust deze leer op de geheel verkeerde en onmogelijke opvatting van het vraagstuk, die de objecten, zooals wij ze kennen en zooals ze op zich zelven bestaan, wil vergeleken hebben, om tot de kennis der overeenstemming tusschen waarneming en object te komen.

46. De transcendentale deductie.

Hieronder verstaat men KANT's bewijsvoering, waardoor hij de mogelijkheid van objectief geldige algemeene en noodzakelijke kennis door synthese a priori wilde aantoonen.

Men kan gerust zeggen, dat deze geheele deductie als volkomen mislukt mag worden aangezien. Immers vooreerst is de *noodzakelijkheid* der oordeelen voor hem een bloot subjectieve natuurdwang, welke opgelegd is aan ons denkvermogen, dat op alle trappen der opeenvolgende kenakten, aan bepaalde vormen a priori is gebonden.

Even zuiver subjectief is de *algemeenheid* onzer oordeelen en begrippen. Want de toepasselijkheid onzer oordeelen en begrippen op de objecten berustte juist daarop, dat zij zelve de objecten onzer kennis hielpen vormen. Behalve het zuiver subjectieve karakter valt hier bovendien het volslagen gebrek aan verklaring gemakkelijk op. Het feit der actueele toepassing wordt vermeld, en als voldoende verklaring van zich zelven aangegeven. Objectief geldige of reëele kennis is aan begrippen en oordeelen op zich zelven geheel vreemd; zij zijn per se slechts „denkingen", leeg van allen inhoud, geen „kennis van objecten". „Kennis"

ontstaat alleen door de synthese a priori onzer denkvormen (katagoriën) met de gegevens der ervaring.

Maar welke reëele waarde kan deze materie, nl. de voorstellingen, aan de synthetische kennis schenken? Volstrekt geene! Zij zelve toch zijn opgebouwd uit de a priori gegevene, dus zuiver subjectieve aanschouwingsvormen van ruimte en tijd, en uit de indrukken der zinnen, die geen ander dan een phoenomenaal karakter bezitten, die ons dus niets omtrent de extrasubjectieve dingen, maar alleen over onze eigene gewaarwordingen leeren. Terecht schrijft hierover prof. MERCIER [t. a. p. p. 346] „Si je ne connais que le mode d'apparition des objets à ma pensée, *το φαινόμενον*, le réel empirique m'échappe aussi bien que le réel métempirique. Si, au contraire, le réel empirique n'est pas en dehors des prises de ma connaissance, rien ne m'empêche de passer de la certitude des noumènes d'experience à la certitude des noumènes métaphysiques qui seraient, par hypothèse, la condition nécessaire de l'existence des premiers".

Wel voegt KANT er bij, dat het verschijnsel noodzakelijkerwijze het bestaan van het extrasubjectieve „ding op zich" [noumenon] vereischt. Maar slechts ten koste van volslagen tegenspraak met zich zelven zou hij de extrasubjectieve realiteit van het noumenon kunnen bevestigen. Want deze bevestiging ware geheel gegrond op het causaliteitsbeginsel, krachtens hetwelk de gegevene passieve indrukken der zinnen een extraphoenomenale oorzaak vereischen. Maar buiten het gebied der verschijnselen mist dit oordeel volgens hem alle objectieve of reëele geldigheid. Voor KANT c. s. dus kan de bevestiging omtrent het bestaan van dingen, die geen verschijnselen zijn, consequent geen anderen zin hebben dan deze: „De natuurlijke aanleg van het verstand dwingt ons de verschijnselen te *denken* als gegeven onder den invloed van een achter de verschijnselen verborgen werkelijkheid. Maar dit oordeel mist allen reëelen inhoud, in zooverre het de grenzen der phoenomenale gegevens overschrijdt".

Hiermede echter is ook de laatste schijn van objectieve geldigheid aan onze menschelijke kennis ontnomen, en zijn wij in al ons weten, niet alleen in onze bovenzinnelijke kennis, maar evenzeer in onze empirische wetenschap tot een hopeloos subjectivisme veroordeeld. [1])

47. Tegenspraak en duisternis in het Transcendentalisme.

Fundamenteel is in het systeem de uitspraak: de kennis komt eenig en alleen tot stand door de synthese a priori der waarnemingen, die de materie der kennis vormen, met de catagoriën, als vormen, waarin wij de gegeven materie denken.

1°. Hoe echter is die synthese psychologisch mogelijk? Zin en verstand zijn, ook volgens KANT, geheel onderscheidene heterogene vermogens. Hoe kan dan beider werking zich tot één kenakt verbinden? Hoe kan hun beider, onderling onherleidbare inhoud tot één object van kennis versmelten?

KANT beproeft het onmogelijke door een derde vermogen, de productieve verbeeldingskracht, als verbindingslid aan te nemen en daarin de grenzen tusschen zin en verstand uit te wisschen. In dit vermogen toch zou de spontaneiteit van het verstand reeds werkzaam optreden in de ordening der indrukken naar de vormen van ruimte en tijd, en in de schematiseering der verschijnselen tot met de begrippen verwante voorstellingen. Maar tegelijk zou deze gemengde werkzaamheid der „productieve verbeelding" de synthese der ervaringsobjecten met de zuivere begrippen mogelijk en begrijpelijk maken.

Dat echter hiermede niets wordt verklaard, springt in

---

1) Deze uiterste consequentie is dan ook door KANT's volgelingen inzonderheid door FICHTE, HEGEL en SCHELLING getrokken en uitgewerkt, wier leer hierin overeenkomt, dat zij, ieder op zijn eigenaardige wijze, het ideëele en reëele tot één en hetzelfde verklaren.

het oog. Immers de schematiseering der productieve verbeelding behoort òf tot dat gebied der *zinnelijkheid* òf is een gemengde werkzaamheid. In het eerste geval zijn wij geen stap op den weg der verklaring gevorderd; in het tweede geval is het onverklaarbare eenvoudig in de productieve verbeelding gelocaliseerd.

Een leiddraad in dit labyrinth kan ook prof. PAULSEN, zooals hij hierbij aanmerkt [I. KANT s. 180] niet geven, wel echter een troost, en wel in de woorden, die KANT zelf over zijne eigene leeringen op dit punt heeft neergeschreven: „Ich bemerke, indem ich dieses hinschreibe, *dass ich mich „nicht einmal selbst hinreichend verstehe*, und werde Ihnen „Glück wünschen, wenn Sie diese einfachen dünnen Faden „unseres Erkenntnisvermögens in genugsam hellem Licht „darstellen können".

2°. Alle verstandelijke of algemeene kennis is a priori. De ordening der verschijnselen in de eenheid der waarnemingsvormen en der begrippen, en evenzeer hun systematische rangschikking onder wetten en regelen [als natuur], is zuiver verstandswerk a priori. „Verbindung liegt nicht in den Gegenstanden, zoo zegt KANT, und kann von ihnen nicht durch Wahrnemung entlehnt werden, sondern ist allein eine Verrichtung des Verstandes".

Maar elders heet het wederom, dat velerlei natuurwetten niet door zuivere verstandswerkzaamheid kunnen worden verklaard, dat het in vele gevallen niet aangaat door zuivere denkvormen de verschijnselen a priori onder wetten samen te brengen. Bijzondere wetten kunnen, omdat zij voor empirisch bepaalde verschijnselen gelden, niet zuiver a priori worden verklaard. Empirische wetten kunnen, als zoodanig, haren oorsprong in geenen deele in het verstand alleen hebben.

Waar hij vervolgens de stelling der rationeele psychologie over de zelfstandigheid der redelijke ziel als een paralogisme zal brandmerken, daar heet het plotseling: Es fehlt soviel, dass man diese Eigenschaften aus den blossen

reinen Kategorie einer Substanz schliessen könnte, dass wir vielmehr die Beharrlichkeit eines gegebenen Gegenstandes aus der Erfahrung zum Grunde legen müssen, wenn wir auf ihn den empirisch brauchbaren Begriff von einer Substanz anwenden wollen". Ook de causaliteitswet is a priori; evenwel moet om de wet toe te passen wederom de waarneming der regelmatige tijdsopvolging empirisch gegeven zijn.

„Damit, — schrijft naar aanleiding hiervan prof. F. PAULSEN [t. a. p. s. 182] — bricht die ganze Beweisführung mitten entzwei .... Können aus „Erfahrung" Gesetze entnommen werden, deren Quelle nicht der Verstand ist? Dann gäbe es also Verbindungen der Erscheinungen nach Regeln, die aus der Receptivität der Sinnlichkeit stammen. Ist aber das der Fall, kann Verbindung überhaupt aus der Sinnlichkeit kommen, kann das Gesetz der Gravitation aus der „Erfahrung" und nur aus der Erfahrung erkannt werden, warum dan nicht auch das Gesetz der Kausalität".

Dezelfde tegenspraak ontmoet men in de erkenning van synthetische oordeelen a posteriori, welke ook KANT uitdrukkelijk aanvaardt. Hoe zijn deze bestaanbaar, als alle objectieve algemeene begrippen en oordeelen door synthese a priori tot stand komen? Kan echter in deze oordeelen de vorming der begrippen en hunne synthese op de gegevens der ervaring berusten, waarom kunnen ook andere algemeene oordeelen niet denzelfden grondslag hebben? KANT verzuimt de mogelijkheid van dezen empirischen grondslag te onderzoeken „Es ist, meent PAULSEN, der unbewusste Selbsterhaltungstrieb des Systems, der an dieser wie an andern kritischen Fragen das Kantische Denken vorübergleiten lässt".

Artikel II. *Het Empirisme.*

48. De empiristen staan sceptisch 1° tegenover de *abstract-algemeene begrippen*, wier algemeenheid voor hen slechts

collectiviteit is; 2° tegenover de door vergelijking en ontleding dier algemeene begrippen gevormde *analytische oordeelen*, wier volstrekte algemeenheid en noodzakelijkheid zij ontkennen; 3° tegenover het discursieve denkproces, waardoor vele der analytische oordeelen worden gevormd, d. w. z. tegenover de *sluitrede of deductie*, welke voor de wetenschap volkomen onvruchtbaar zou zijn en uitsluitend dienstig ter registratie van nieuwe ervaringen onder een gegeven collectieve formule.

Dit alles is de consequentie uit hunne groote grondstelling, dat uitsluitend het zinnelijk waarneembare, het positief voorstelbare [*positivisme*] het object, de zinnelijke ervaring de eenige bron van ware kennis is. — Diensvolgens zijn dan ook alle begrip en alle oordeel binnen de grenzen der ervaring opgesloten, en is de inductie het eenige middel ter veralgemeening onzer kennis.

Daartegenover staat de door ons verdedigde leer, die naast de zinnen, nog een ander, geheel van de zinnen onderscheiden kenvermogen in den mensch aanneemt nl. het verstand, dat zich (door abstractie van de zinnelijke gegevens) de dingen denkt, afgezien van de concrete verschijningsvormen, waaronder diezelfde dingen door de zinnen worden waargenomen; dat vervolgens uit deze directe begrippen die van andere, voor de zinnen niet waarneembare, dingen afleidt; dat eindelijk op grond der abstracte begrippen, en dus onafhankelijk van alle ervaring, oordeelen vormt, welker noodzakelijkheid en algemeenheid daardoor de grenzen aller ervaring overschrijdt.

Wij zullen dus allereerst aantoonen, dat de grondstelling van het empirisme over de uitsluitende kenbaarheid van het zinnelijke volkomen willekeurig is (§ 1); vervolgens zullen wij bespreken de onmacht van het empirisme om het feitelijk bestaan der abstract-algemeene begrippen te verklaren. (§ 2). Eindelijk zullen wij de analytische oordeelen in hunne volstrekte algemeenheid en noodzakelijkheid handhaven door aan te toonen, dat niet ervaring en inductie, maar de abstracte begrippen den objectieven grond dier oordeelen vormen. (§ 3).

§ 1. *Is het zinnelijk waarneembare alleen kenbaar?*

49. Het antwoord door de empiristen op deze vraag gegeven luidt, zooals wij weten, bevestigend. Wat echter is de grond van hunne bewering?

Leest men de verhandelingen der voorgangers, als STUART MILL, HERBERT SPENCER, TAINE enz., dan ziet men hen alle moeite doen om a posteriori aan te toonen, dat alle kennis, die wij bezitten, zuiver aan ervaring is te danken, m. a. w. *feitelijk* zuivere ervaringsbegrippen en ervaringsoordeelen zijn. Wat hierin waarheid is, zullen wij in de volgende paragrafen bespreken.

Maar de grondstelling van het empirisme zegt meer. Want het stoffelijke of zinnelijk waarneembare wordt hier niet alleen het eenig object van menschelijke ervaring, maar het eenig *kenbare* genoemd, en de kennis van het bovenzinnelijke vóór alle onderzoek als onvruchtbaar, illusoir of leeg van reëelen inhoud verworpen.

Is misschien deze stelling door de positivisten a posteriori gerechtvaardigd? Volstrekt niet. Zeker, dikwijls heeft men met dit doel onderzocht, wat het object onzer (uiterlijke) *ervaring* is, en telkens bleken inderdaad de stoffelijke, zinnelijk waarneembare dingen, of liever hunne verschijnselen, eenig en alleen objecten onzer ervaring te zijn. Maar met dit eenzijdig onderzoek is de bewering niet gerechtvaardigd, dat alleen het zinnelijk waarneembare object van (reëele) *kennis* is. Deze vraag kan door het onderzoek van den ervaringsinhoud alleen niet worden beslist, tenzij men door een willekeurig a priorisme ervaring (voorstelling) en (reëele) kennis vereenzelvige, en zich op die wijze aan een „ongegronde bewering" wille schuldig maken door als waar aan te nemen, wat bewezen moet worden.

Deze identiteit van zinnelijke waarneming (voorstelling) en (reëele) kennis kan, zoo zij te rechtvaardigen is, alleen *a priori*, d. w. z. door de vergelijking van den aard van het waarneembare en het wezen der menschelijke kennis

gemotiveerd zijn. En ziedaar hoe het fundament van het empirisme, dat alle metaphysica als waardeloos wil verworpen zien, een zuiver ideëel en metaphysich oordeel blijkt te zijn.

50. Is er echter inderdaad *a priori* voldoende grond voor het bevestigen der empiristische hoofdstelling? — Object van verstandelijke kennis in volstrekten zin is alle realiteit, al wat is d.w. z. al wat een eigen type of bestaansvorm bezit. Want juist daaraan, dat het iets is, ontleent het ding de mogelijkheid, in dat, wat het is, te worden gesteld vóór het denkend subject, m. a. w. object van kennis te worden.

De vraag rijst dus: is met het stoffelijke alle realiteit ten volle gegeven en uitgeput; dekken de begrippen *zijn* en *lichaam zijn* elkander volkomen? Blijkbaar niet. Het tweede is meer bepaald dan het eerste, en dientengevolge ook van geringer omvang.

A priori dus is het niet klaarblijkelijk, dat het stoffelijke of zinnelijk waarneembare alleen kenbaar is, of m. a. w. het blijkt althans niet onmogelijk te zijn, dat er bovenzinnelijke dingen en daarmede reëele metaphysische kennis kunnen zijn.

Zeer zeker de positieve mogelijkheid of realiteit der metaphysische kennis is *a priori* niet gegeven. Rechtmatig dus is de eisch, dat *a posteriori* het bewijs worde geleverd, dat het bovenzinnelijke werkelijk bestaat en dientengevolge object van reëele kennis worden kan.

Maar tegen alle recht en rede wordt dit bewijs door de empiristen *a priori* als niet ontvankelijk verklaard, en alle reëele metaphysica *a priori* als onmogelijk verworpen, op grond dat het zinnelijk waarneembare het eenig werkelijke is, waarvan wij *ervaring* hebben.

„Ce débat, — schrijft prof. Mercier [1]) — ne peut être résolu *a priori*; il est antiscientifique de le trancher du coup

1) Les orgines de la psychologie contemporaine. Louvain. 1897, p. 388.

d'une négation. Notre prétention à nous, qui opposons la métaphysique à l'agnosticisme, est de partir des faits empiriques et de montrer que, sur le terrain même de l'empirisme, la contradiction s'impose, si l'immatériel n' existe pas. S'il existe, apparemment il est possible; et les droits de la métaphysique sont assurés. La fin de non-recevoir que nous oppose le positivisme est donc un flagrant déni de justice".

51. Misschien echter rechtvaardigt het eigenaardig karakter hetwelk alle bovenzinnelijk begrip moet bezitten, de weigering van het positivisme om die begrippen als ware kennis te achten. Onderzoeken wij daarom eerst, hoedanig uiteraard de kennis van het bovenzinnelijke zal moeten zijn. Object van onmiddelijke kennis of waarneming kan het voor ons niet zijn. Daarin heeft het empirisme volkomen gelijk, dat uitsluitend het stoffelijke, en dit nog slechts in zijn eigenschappen of werkingen (verschijnselen), voor ons *waarneembaar* is. *Positieve* en *eigene* begrippen [Logica n. 22 en 23] bezitten wij alleen van die dingen, welke wij waarnemen en in zooverre wij ze waarnemen; nooit dus van het bovenzinnelijke, d. w. z. niet van de stoffelijke zelfstandigheid, die zich nooit op zich zelve, maar altijd onder de verschijnselen verborgen aan ons vertoont, noch en veel minder van de positief onstoffelijke dingen, die op geene wijze onder onze waarneming vallen. Alle begrippen van het bovenzinnelijke zijn dus noodzakelijkerwijze afgeleid uit de gegevens der ervaring; en daarom altijd *positivo-negatief* en *analogisch.*

Als nu de empiristen beweren, dat alleen positieve en eigene begrippen inderdaad een object voorstellen en dus alleen begrip of kennis van *iets* zijn, volgt van zelf de onkenbaarheid of „ondenkbaarheid" van al het bovenzinnelijke.

H. Spencer vooral heeft deze leer der „ondenkbaarheid" aan het bovenzinnelijke (*agnosticisme*) uitgewerkt. Volgens hem is al onze kennis *relatief* (of phoenomenaal) en eene

volkomen *bepaalde* voorstelling, d. i. (naar onze wijze van denken) aan classificatie door middel van overeenkomst en (positief) verschil met andere bekende dingen gebonden. Eene slechts negatief bepaalde voorstelling mag geen kennis heeten, daar zij ons misschien kan leeren, wat het ding niet is, nooit echter wat het is. — Vandaar ook de antinomieën door hem in onze bovenzinnelijke begrippen gevonden. Is nl. al onze kennis noodzakelijk positief, phoenomenaal en bepaald, dan is het inderdaad tegenspraak het niet-positieve, niet-phoenomenale en onbepaalde als kennis, d. i. als het denken van iets positiefs, relatiefs en bepaalds te qualificeeren.

Wat moeten wij dan van die onkenbaarheid van het bovenzinnelijke zeggen?

1°. Dat het niet *op dezelfde wijze* denkbaar is als het zinnelijk waarneembare, is zeker. Van dit laatste toch hebben wij positieve en eigene begrippen; van het bovenzinnelijke slechts analogische en positivo-negatieve begrippen.

2°. Maar onkenbaar kan men daarom het bovenzinnelijke alleen dan noemen, als men willekeurig alleen aan zuiver positieve, eigene en volkomen bepaalde voorstellingen en begrippen den naam van begrip of kennis geven wil.

3°. Dit echter geschiedt ten onrechte. Want het is niet waar, dat positivo-negatieve of analogische begrippen ons slechts zeggen, wat het ding niet is. Integendeel ook zij zeggen ons, wat het ding is; alleen doen zij dit op onvolmaakte wijze, onvolledig, naar de analogie of gelijkenis met andere. Deze onvolmaaktheid der kennis brengt werkelijk mede, dat het verschil met het analogon niet anders dan negatief kan worden uitgedrukt. De reden hiervan is echter volstrekt niet, dat er geen verschil bestaat of dat het bestaande ons onbekend is; zij is, dat datgene, wat het bovenzinnelijke positief onderscheidt, in zijn eigen realiteit ons niet onmiddelijk is gegeven, en dus geen eigen voorstelling in ons vormen kan. Voor ons is dan de negatieve vorm de meest duidelijke uitdrukking van het objectief-

positieve maar voor ons onwaarneembare onderscheid.

Zoo is een geest eene onstoffelijke met verstand begaafde zelfstandigheid. — Positieve trekken van dat wezen zijn de zelfstandigheid en verstandelijke begaafdheid. — Zijn eigen onderscheiden plaats onder de zelfstandigheden is door het negatieve „onstoffelijk" aangewezen, als een andere dan die welke de lichamen daaronder innemen. Een positieve eigene voorstelling van die andere wijze van zijn bezitten wij niet; wel echter eene onvolledige en onbepaalde, nl. als een, die niet alleen anders is dan de lichamelijke, maar ook boven de deelbaarheid der stof verheven is.

Het metaphysische of abstracte begrip van stof qualificeert deze als een substraat, dat in de ruimte wordt uitgestrekt, en uit zich zelven zonder bepaalden bestaansvorm, zonder bepaalde eigenschappen is. Hiermede is dus de stof positief gekenmerkt als een reëel beginsel der lichamen, dat in deze de massa vormt. De ter onderscheiding toegevoegde ontkenning van eigene bepaalde bestaansvolmaaktheid is wederom niet zuiver negatie. Want vooreerst is zij de uitdrukking van den abstracten vorm, waarin wij ons dit beginsel, afgezien nl. van alle positieve bepalingen, die het in de werkelijke lichamen bezit, denken; tegelijk echter bevat zij de aanwijzing der positieve maar in zich onvoorstelbare geschiktheid om iedere bepaalde lichamelijke bestaansvorm aan te nemen.

Overigens erkennen althans de positivisten van naam en beteekenis het bestaan dezer onvolledige begrippen van het bovenzinnelijke in en buiten de stoffelijke wereld [1]). Zelfs erkennen zij de noodzakelijkheid om op grond der positief gekende realiteit het bestaan van het absolute te denken, en daaraan éénheid, oneindige volmaaktheid e. a. als eigenschappen toe te kennen. — Maar het is volgens hen „een vaag bewustzijn" zooals SPENCER het noemt, „eene zuivere negatie" zooals HAMILTON leert; en volgens allen is

1) Zie o. a. H. SPENCER Principles, ch. II (§ 9 en 13), III en IV § 26.

het onvolledige begrip, dat uiteraard geen (positieve) vervollediging toelaat, geen begrip of kennis in den eigenlijken zin des woords.

Hun fout is, dat zij kennis met volledige en zuiver positieve kennis willekeurig identificeeren, en *op grond daarvan* het onvolledige, positivo-negatieve begrip leeg van inhoud of ondenkbaar verklaren en zelf met innerlijke tegenstrijdigheden opvullen.

52. Wat velen tot deze eenzijdige en willekeurige opvatting der menschelijke kennis heeft gedreven, is het misbruik, dat zonder eenigen twijfel van de bovenzinnelijke kennis is gemaakt. Het droevig a priorisme, waaraan vele oudere en nieuwere wijsgeeren, zich in de verklaring der natuur bezondigden, de natuurlijke onvruchtbaarheid dier metaphysische verklaringen der concrete natuur tegenover de ontzaglijke vruchtbaarheid der positieve inductieve methoden, maakt de heerschappij, welke het empirisme in de rangen der naturalisten heeft gewonnen, zeer verklaarbaar.

Wij hebben over het verkeerde van dit apriorisme reeds gesproken [Logica n 87]. Maar de vraag mag worden gesteld, of nu dat onloochenbare misbruik het vervallen in het andere uiterste kan rechtvaardigen en recht geven om de feilen van sommige wijsgeeren op de wijsbegeerte zelve te verhalen. Zoo is men ten slotte, hoewel de vorm verschilt, toch in dezelfde a prioristische fout en willekeur gevallen, zooals boven is uitgelegd. Zeker geen naturalist mag op zijn gebied, d. i. op dat der concrete verschijnselen, of quantitatieve verhoudingen, de heerschappij der metaphysica, van haar methoden en middelen dulden. Dat leert hem de gezonde opvatting der wijsbegeerte zelve, die zelve de nuttelоosheid en het onrechtmatige van zulk een inmenging duidelijk leert [zie Logica n. 20 en 95]. Maar hunne wetenschap zelve voert tot die laatste welbekende en meest algemeene vragen, waarop de naturalist als zoodanig het antwoord niet kan geven, en die de grenzen

van zijn gebied, dat der verschijnselen, overschrijden. Dat nu is het eigen gebied der metaphysica. Maar als nu de naturalist naar positivistischen trant *a priori* het onderzoek dezer problemen afwijst, omdat naar zijn methoden en met zijn middelen geen antwoord op die vragen kan gegeven worden, of het begrip van het bovenzinnelijke nooit eigen en positief, als dat der verschijnselen, kan gemaakt worden, ziet dan vervalt hij in dezelfde fout, welke hij in anderen zoozeer verafschuwt, dan waagt hij zich evenzeer met onbruikbare middelen op een gebied, dat het zijne niet is, — dan maakt hij zich evenzeer schuldig aan apriorisme, dat alleen nog verderfelijker is, omdat zijn willekeur het onderzoek der groote levensvragen onmogelijk en onvruchtbaar maakt.

Overigens weten die verachters van het bovenzinnelijke op de groote metaphysiche vragen zeer dikwijls het meest beslist te antwoorden. In ieder geval is het positivisme zelf ten slotte een metaphysische theorie; en van denzelfden aard zijn monisme, atomisme, phoenomenalisme, utilitarisme, altemaal namen van metaphysische theorieën, die onder hen gangbaar zijn.

§ 2. *Het empirisme tegenover het abstract-algemeene begrip.*

53. Dat er feitelijk in ons eene orde van kennis bestaat, die door haar abstract-algemeen karakter van de zinnelijke waarneming en voorstelling volkomen en onherleidbaar onderscheiden is, leeren ons de aandachtige ontleding en vergelijking onzer kenakten.

Daar zijn in ons allereerst die kenakten, welke wij zinnelijke waarnemingen en voorstellingen noemen. In ieder van hen staat het object, met meerdere of mindere scherpte en duidelijkheid, maar altijd geheel bepaald en individueel onderscheiden voor ons. Als wij bijv. een boom zien of ons een boom verbeelden, is het altijd een bepaalde boom, deze en geen ander; hij heeft deze kleur, die hoogte

en omvang, zooveel takken, die zich in volkomen bepaalde richtingen uitspreiden enz. — Voor iederen anderen boom, hoezeer overigens met den eerste overeenkomend, hebben wij eene andere, wederom dezen alleen eigene voorstelling noodig; en deze is wederom in haar geheel en al haar onderdeelen even volkomen en uitsluitend bepaald, als de voorstelling van den eersten boom.

Maar onze kennis der dingen is met deze aanschouwing der concreet-individueele verschijnselen of voorstellingen niet uitgeput. Wij weten nl. bovendien, met meerdere of mindere duidelijkheid en volledigheid, van het voorgestelde object, in zijn geheel en in zijn onderdeelen aan te geven, *wat het is*: boom, kleur, grootte, omvang, tak enz. zijn begrippen, waarmede wij achtereenvolgens het voorgestelde object of een zijner onderdeelen beschrijven naar wat zij zijn.

Het verschil dezer twee wijzen van kennen springt in het oog. Bij waarneming en voorstelling staat het object in den volkomen bepaalden verschijningsvorm, die hem alleen en uitsluitend eigen is, voor ons. In het begrip echter zijn die volkomene bepaaldheid en individueele eigenheid geheel verdwenen, en denken wij hetzelfde object, maar afgezien of *abstraheerende* van al datgene, wat het in de voorstelling tot dit individu en geen ander maakte.

De individueele bepaaldheid van het voorstellingsobject vereischt, dat aan ieder object eene eigene voorstelling uitsluitend beantwoordt. Anders is dit met het begrip. Zeker „boom" drukt uit wat het eerst voorgestelde object is, maar doet dit niet langer uitsluitend. Op alle andere dergelijke (mogelijke en werkelijke) voorstellingsobjecten is op dezelfde (abstracte) wijze en evenzeer *één en hetzelfde* begrip „boom" van toepassing [*algemeenheid*]. Aan geen van allen behoort dit begrip uitsluitend, maar allen te zamen en ieder afzonderlijk vallen gelijkelijk onder dit ééne begrip, waarvan zij allen afzonderlijke en onderscheidene verwerkelijkingen zijn. En de grond dier algemeenheid is juist het abstracte karakter, waardoor het begrip volkomen van

alle zinnelijke voorstelling en waarneming onderscheiden is. [Logica n. 9] Want, daar de objecten in de begrippen al die uitsluitend-individueele kenteekenen missen, die aan de zinnelijk waarneembare dingen eigen zijn, kunnen die begrippen ook niet meer uitsluitend één van hen representeeren. Integendeel aan allen behooren zij voortaan gelijkelijk, omdat zij, met voorbijzien van hetgeen de dingen onderscheidt, slechts datgene uitdrukken, waarin de dingen *een en hetzelfde* zijn, d. w. z. de natuur het wezen, dat hun gemeen is.

54. Volgens het positivisme echter is de abstracte algemeenheid der begrippen eene illusie. Wanneer men, zoo spreken zij, aandachtig zulk een algemeen begrip, bijv. *boom*, beschouwt en ontleedt, dan vindt men in ons als elementen een *naam* en een *algemeen zinnebeeld* of ook een reeks van afzonderlijke voorstellingen en anders niets. Zóó in het aangehaalde voorbeeld het woord „boom" en de algemeene voorstelling of schets, bestaande uit een stam en uitgespreide takken; of ook een aaneengesloten reeks van afzonderlijke boomen, wier beelden als het ware ineensmelten. [*Nominalisme*]

Abstract kunnen deze algemeene voorstellingen en reeksen van voorstellingen worden genoemd, omdat de meeste individueerende trekken in ons bewustzijn uitgewischt zijn. Maar van abstracte begrippen in bovengenoemden zin is daarbij geen sprake.

Van algemeenheid in strikten zin kan evenmin gesproken worden. De begrippen zijn geene algemeene maar verzamelbegrippen, d. w. z. samenvattingen van een zeker aantal afzonderlijke waarnemingen en voorstellingen; of anders algemeene zinnebeelden, waaraan een naam verbonden is en die het middel zijn om de vroeger gemaakte ervaringen in de verbeelding terug te roepen, en deze op nieuwe, *analoge*, afzonderlijke gevallen toe te passen.

Het woord „water" bijv. waaraan in mij een algemeene

voorstelling is verbonden wekt in mij de vroegere bepaalde ervaringen, welke ik van die zelfstandigheid en haar dorstlesschende kracht heb, wederom op, en doet mij dit toepassen op (d. w. z. dezelfde verwachting koesteren van) het water, dat ik voor mij zie.

Alles te zamen leert dus volgens het empirisme de ontleding van ons bewustzijn, dat er geen abstract-algemeene begrippen doch slechts collectieve voorstellingen [reeksen van afzonderlijke feiten] en algemeene beelden of schetsen [de nagelaten sporen van veelvuldig herhaalde ervaringen] in ons bestaan; terwijl de veralgemeening tot een eenvoudige analogische inductie wordt herleid.

55. Wat moeten wij omtrent deze beweringen zeggen?

1°. Allereerst zij herinnerd aan het onloochenbare feit, dat — moge het dan illusie zijn — voor ons bewustzijn althans een menigte kenakten bestaan, wier objecten het kenmerk van abstracte algemeenheid vertoonen. Wij bezitten het begrip „boom", dat niet uitsluitend dezen of genen aanduidt, maar dat, één en hetzelfde, op onbeperkt vele, op allen te zamen en op ieder afzonderlijk, gelijkelijk toepasselijk is.

2°. Kunnen nu de elementen, in welke de empiristische analyse ons bewustzijn ontleedt, van dat feit verklaring geven?

Aan den naam beantwoordt volgens hen òf een reeks, (verzameling) van afzonderlijke feiten, òf een algemeene voorstelling, het resultaat van een reeks afzonderlijke waarnemingen, die de voorstelling hunner hoofdkenmerken als een schets van hen allen hebben achtergelaten.

a. Is er dan in dat alles iets, dat de zoogenaamde illusie van het *abstracte* karakter onzer ideëen kan verklaren? Zeker de uiterste bewegelijkheid van het voorstellingsvermogen en de snelheid, waarmede de reeks der ervaringen voor ons voorbijgaat kan de individueele verschillen verduisteren en als 't ware voor ons uitwisschen. Maar *hier* is illusie of voorstellingsbedrog; want een weinig oplettendheid op

ieder der opeenvolgende ervaringen, doet ieders individueele afzonderlijkheid aanstonds herkennen.

Niet beter staat het met het algemeene zinnebeeld. Abstrakt *in wijderen zin* mag het zeker heeten, in zooverre het een *ontledings*produkt is uit de reeks der opeenvolgende waarnemingen gevormd. Maar abstractie in den *strikten zin* is uitgesloten. Want het is en blijft een individueel bepaalde voorstelling, die vooral door vaagheid en onvolledigheid is gekenmerkt, en daarom zeer goed als „schets" wordt aangeduid. Oppervlakkig kan het zeker den schijn hebben, dat deze schets, een gegeven boom abstracte representeert. Maar het is wederom niets dan schijn en gebrek aan aandacht. Want zoodra wij de zaak aandachtig beschouwen, zien wij tusschen schets en voorstellingen dezelfde volkomene afscheiding bestaan als tusschen de afzonderlijke voorstellingen onderling; alleen is het onderscheid minder opvallend, uithoofde van de vaagheid der algemeene voorstelling. *Gelijkenis* of *analogie* [1]) is er zonder twijfel tusschen schets en voorstelling, evenals die overigens, hoewel minder duidelijk door de scherper uitgedrukte verschillen, ook tusschen de afzonderlijke voorstellingen bestaat. Maar *identiteit*, zooals die tusschen het abstracte begrip en zijn onderhoorige subjecten wordt gevonden, is bij schets en voorstelling geheel uitgesloten.

b. De veralgemeening wordt in het empirisme tot analogische inductie, d. w. z. tot associatie van analoge waarnemingen, voorstellingen en herinneringen, herleid. Dat dit echter het proces niet is, hetwelk feitelijk in ons plaats grijpt, is gemakkelijk na te gaan.

De analogie toch gaat voort van het *eene feit* tot het *andere*, van het eene *gelijkende* tot het andere. Zij kan zeker tot groepeering van feiten en tot aaneengeschakelde ervaringsreeksen voeren, of ook de collectieve voorstelling

1) Men herinnere zich, dat analogie twee verschillende of niet-identieke objecten veronderstelt, die echter enkele of meerdere kenmerken gemeen hebben.

door opneming van het nieuwe feit quantitatief vergrooten. Dit laatste kan ook geschieden door de reeks gemaakte ervaringen (met eene waarschijnlijkheid, die voor het practisch handelen voldoende is) telkens op nieuwe analoge feiten toe te passen. Verder echter kan de analogie der voorstellingen ons uiteraard niet brengen. [Logica n. 63 en 81].

Ook de „algemeene voorstellingen" kunnen ons hierin niet verder helpen. Want al stellen zij slechts enkele kenmerken voor, die door ontleding der afzonderlijke waarnemingen zijn overgebleven, het zijn en blijven schetsen, *concrete voorstellingen*, die wel *gelijkenis of analogie* met andere waarnemingen vertoonen, maar de *identiteit* met andere, de grondslag van ware algemeenheid, uitsluiten. Als type of voorbeeld kan zulk een schets zeer zeker dienen, of ook als middenpunt waaromheen zich alle waargenomene en voorstelbare feiten groepeeren, maar voor werkelijke veralgemeening is ook hier geen grond.

Deze toch is niet een voortgang van het eene feit tot het andere, niet hunne bijeenvoeging op grond hunner uiterlijke gelijkenis, maar een voortgang naar identiteit, van hetzelfde tot hetzelfde, van het (logisch) geheel tot zijn subjectieve deelen. Het algemeen begrip „boom" is, één en hetzelfde, in al zijn volkomenheid op alle afzonderlijke gelijkwaardige verschijnselen evenzeer en geheel toepasselijk. Allen zijn evenzeer „boom"; dit begrip representeert hen allen te zamen en ieder afzonderlijk [naar hun wezen] volkomen. Maar op het algemeene zinnebeeld, de schets van een boom, gelijken zij allen slechts min of meer; geen van allen is er door gerepresenteerd, het is een schets, die in groote trekken hun onderlinge gelijkenis uitbeeldt, maar nooit een voorstelling van hen allen te zamen en evenmin van ieder hunner in het bijzonder is.

Zeer zeker de analogische inductie bestaat in ons. Wij bezitten, om het boven aangegeven voorbeeld te herhalen, eene voorstelling van water en daarmede verbonden herinneringsbeelden van onzen geleschten dorst; natuurlijker-

wijze nemen wij in diezelfde voorstellingsgroep het nieuw ontdekte water op en vinden daarin een instinctmatigen aandrang tot drinken. Van veralgemeening is hier geen spoor: hier is louter associatie van het bijzondere. Maar daarnaast bestaat in ons nog eene andere kennis met geheel andere eigenschappen. Wij kennen *het* water met dorstlesschende kracht als eigenschap. Een en hetzelfde begrip past op alle water, het werkelijke en mogelijke; zegt van alle water, wat het is; maar geen enkele bepaalde massa representeert het uitsluitend. Evenzeer schrijven wij aan alle water, omdat het water is, gemelde eigenschap toe. Het is wederom de voortgang niet van de eene ervaring tot een ander overeenkomstig feit, maar van water en zijn eigenschappen in het algemeen tot iedere afzonderlijke watermassa.

Na dit alles is het duidelijk, welk antwoord er moet gegeven worden op de gestelde vraag: kunnen de elementen, in welke de empiristische analyse het bewustzijn ontleedt, voldoende verklaring der feiten geven? Volstrekt niet. Van de abstracte algemeenheid, welke de begrippen in mijn bewustzijn bezitten, is geen schijn van verklaring gegeven.

3°. De fout der empiristen ligt in de onvolledige analyse, welke zij van ons bewustzijn maken. Zeker, er beantwoordt aan den naam, bijv. boom, in ons bewustzijn hetzij dan een algemeen zinnebeeld hetzij een aaneengeschakelde reeks van afzonderlijke voorstellingen.

Maar er beantwoordt daaraan in ons bewustzijn nog iets anders dan die voorstellingen, nl. het begrip, dat van de voorstelling wordt geabstraheerd, en daardoor zoo innig met haar verbonden is, dat het voor den ongeoefende en veel meer voor den bevooroordeelde gemakkelijk onopgemerkt blijft.

Onderzoeken wij, wat er in ons omgaat, als wij het

woord „*boom*" uitspreken. Daar verrijst voor ons een geheele reeks van afzonderlijke boomen of ook een algemeene schets van een boom met stam en takken. Maar is met deze voorstelling de geheele inhoud van ons bewustzijn uitgeput? In het geheel niet! Ik weet van het object, dat daar reeds in schets of veelheid van afzonderlijke beelden vóór mijn bewustzijn staat afgeteekend, nog *bovendien* te zeggen *wat het is*: een plant met stam en takken enz.

Dat dit begrip niet één en hetzelfde is met de voorstelling, maar een tweede daaraanvolgende akt, is mij daaruit duidelijk, dat het begrip als de beschrijving van het eerst waargenomene of voorgestelde is.

Dat deze tweede akt, het begrip, zelfs van geheel anderen aard is dan waarneming en voorstelling, blijkt uit de vergelijking hunner eigenschappen. Wat het begrip aan inhoud heeft, datzelfde ziet het bewustzijn telkens in schets en voorstellingen meer of minder duidelijk afgebeeld vóór zich, m. a. w. het object van het begrip vindt men ten volle terug in het object van iedere schets en iedere voorstelling, ofschoon deze laatste onderling volkomen en volstrekt van elkander zijn onderscheiden.

Vanwaar dan die objectieve identiteit tusschen begrip en voorstellingen, en daartegenover die volstrekte scheiding dezer laatsten onderling? In schets en voorstelling is het object, min of meer scherp en volledig, maar altijd individueel omschreven en bepaald. Hun objecten gelijken min of meer op elkander, zijn echter nooit identiek. In ieder hunner is een som van kenmerken, die hun eigen object *uitsluitend* kwalificeeren en het van alle anderen, hoezeer ook gelijkend, volstrekt en onherroepelijk als deze en die onderscheiden. Ook de schets maakt hierop geen uitzondering; want ondanks haar vaagheid is ook zij een geheel bepaald omschreven beeld. Dat wat zij voorstelt, is met geen enkel object der afzonderlijke voorstellingen of waarnemingen identiek; doch slechts analoog aan allen.

In het begrip daarentegen is dat bepaald omschrevene

in zijn geheel vervallen. Zijn inhoud vindt men ten volle in het object van iedere voorstelling terug, maar telkens zijn al die bepalende kenmerken, welke aan ieder afzonderlijk met uitsluiting van alle anderen eigen zijn, geheel voorbijgezien. Uitgedrukt is alleen wat hun allen gemeen is, wat in hen allen één en hetzelfde is, wat zij zijn niet als dit of dat individu, maar naar hun wezen of natuur. Geabstraheerd is er van alles wat tot het individueele en dus contingente of wisselvallige behoort, vermeld zijn geheel of ten deele alleen die elementen, welke in alle individuen, zoo zij bestaan, met noodzakelijkheid moeten gevonden worden. Het begrip is dan ook in zijn volheid op allen, op het object van iedere voorstelling, van iedere schets, in het onbeperkte vermenigvuldigbaar, toepasselijk, maar een eigen uitsluitende voorstelling is het voor geen van allen.

Uit dit alles blijkt, dat er aan het woord behalve zinnelijke voorstellingen en waarneming nog een andere kenakt in ons bewustzijn beantwoordt, welks object van dat der voorstellingen volkomen en onherleidbaar is onderscheiden, als het abstract-algemeene van het bijzondere en uitsluitend bepaalde, als het noodzakelijke van het contingente en wisselvallige.

Om, zoo het noodig ware, ons zelven nader van het bestaan dier dubbele en verschillende kenakt te overtuigen, kunnen we ten slotte nog onze observatie controleeren op de volgende wijze, waarin TAINE zelf ons voorgaat. „Ainsi — zoo schrijft hij [1]) — entre l'image vague et mobile suggérée par le nom et l'extrait précis et fixe noté par le nom, il y a un abîme. — Pour s'en convaincre, que le lecteur considère le mot myriagone et ce qu'il désigne. Un myriagone est un polygone de dix mille côtés. Impossible de l'imaginer, même coloré et particulier, à plus forte raison général et abstrait. Si lucide et si com-

1) De l'Intelligence I. p. 37 en 38.

préhensive que soit la vue intérieure, après cinq ou six vingt ou trente lignes, tirées à grande peine, l'image se brouille et s'efface; et cependant ma conception du myriagone n'a rien de brouillé ni d'effacé; ce que je conçois, ce n'est pas un myriagone comme celui-ci, incomplet et tombant en ruine, c'est un myriagone achevé et dont toutes les parties subsistent ensemble; j'imagine très mal le premier et je conçois très bien le second; ce que je conçois est donc autre que ce que j'imagine, et ma conception n'est pas la figure vacillante qui l'accompagne".

§ 3. *De algemeene en noodzakelijkheidsoordeelen.*

56. Het empirisme verwerpt in aansluiting aan zijn leer over de algemeene begrippen ook alle oordeelen van volstrekte algemeenheid en noodzakelijkheid. Allen zijn ervarings- of synthetische oordeelen; hunne algemeenheid en noodzakelijkheid zijn niet grooter dan die, welke langs inductieven weg wordt verkregen. Evenwel geldt dit alles die oordeelen, welke als beginselen aan de wetenschappen ten gronde liggen; zooals bijv. in de wiskunde de definities der uitgebreidheidselementen [punt, lijn, vlak enz.] en der getallen, alsook de meest algemeene oordeelen over hunne verhoudingen, de theoremata der reken- en meetkunde, de axiomen der metaphysica [zooals bijv. het beginsel der tegenspraak]. Want voor de toepassing dier beginselen erkennen velen, zooals o. a. Stuart Mill voor de uitgewerkte problemen der wiskunde, eene volstrekte maar ideëele noodzakelijkheid en algemeenheid. Evenwel bestaat deze noodzakelijkheid der gevolgtrekkingen uitsluitend in hunne ideeële of logische consequentie uit de vooropgezette definities of axiomen. Daar echter de algemeenheid van deze laatsten niet dan inductief is, kan ook de reëele waarde der gevolgtrekkingen niet grooter zijn.

Allereerst zijn de fundamenteele begrippen of definities, waarvan de wetenschappen uitgaan, hoezeer het ook den

schijn hebbe, dat zij zich boven de ervaring verheffen, toch in werkelijkheid niets anders dan algemeene voorstellingen, uit de gegevens der ervaring gevormd door abstractie of ontleding; daarbij echter wordt op één of enkele elementen de aandacht uitsluitend gevestigd. Door dit laatste nu ontstaat de fictie, waaraan de begrippen hunne schijnbaar boven de ervaring uitgaande geldigheid ontleenen. Maar een fictie is het inderdaad; want noch in de werkelijkheid, noch zelfs in het bewustzijn zijn die begrippen als werkelijk of ook maar als mogelijk te verificeeren. Zóó bijv. de mathematische begrippen *punt* en *lijn*. In het bewustzijn zijn zij niets anders dan het kleinst mogelijke voorstelbare ruimtedeel (een stip), en een lengtemaat met de geringst mogelijk voorstelbare breedte (een streep). Maar het „zonder afmeting" van de mathematische punt, of het „zonder breedte" der lijn, bestaat noch in de werkelijkheid, noch als reëele voorstelling in het bewustzijn; doch alleen in het afwenden onzer aandacht van een gedeelte der ware voorstelling.

De beginselen der wetenschappen, waarvan men zegt, dat zij op grond der tusschen de termen ingestelde vergelijking worden uitgesproken, zijn in werkelijkheid slechts inductief veralgemeende ervaringen. Wat toch gaat er bij het vormen dezer oordeelen in ons om? Neemt welk dezer oordeelen ge wilt, altijd ligt eene proefneming, hetzij een physische of eene in de verbeelding, ten grondslag aan onze bevestiging of ontkenning.

Een kind leert inzien dat $7 + 5 = 12$ is, door bijeenvoeging van ballen of het gebruik der vingers; en wij zelve gebruiken nog bij de formuleering dezer oordeelen concrete voorstellingen der eenheden. — Dat eene rechte lijn de kortste is tusschen twee punten bevestigen wij, nadat wij in de verbeelding eene kromme en rechte lijn vergeleken hebben. Dat twee rechte lijnen nooit eene ruimte kunnen insluiten of begrenzen, bevestigen wij, nadat wij

in de verbeelding hebben gezien, dat deze twee lijnen, alleen als zij eene kromming ontvangen, tot elkander naderen. Evenzoo liggen aan alle mathemathische theoremen dergelijke constructies of verbeeldingsproeven ten grondslag. — Het beginsel van oorzaak en gevolg is niets anders dan de veralgemeende uitspraak der waargenomene constante opeenvolging en aansluiting van bepaalde feiten in tijd en ruimte. — Eindelijk ook van het meest algemeene beginsel, dat der tegenspraak, is de empirische grondslag aan te wijzen. In en buiten ons toch hebben wij ervaring van velerlei tegengestelde toestanden, als bevestiging en ontkenning in het oordeel, licht en duisternis, rust en beweging enz., en telkens ondervinden wij, dat van twee tegengestelde verschijnselen het eene slechts bij afwezigheid van het andere voorkomt. Het beginsel der tegenspraak nu is niet anders dan de inductieve veralgemeening dezer innerlijke en uiterlijke ervaringen. — De volstrekte noodzakelijkheid, die hun schijnbaar eigen is, kan men herleiden tot de „ondenkbaarheid" van het tegengestelde. Maar deze is van zuiver subjectieven aard en daarom aan ontwikkeling en verandering onderhevig. De geschiedenis leert dan ook dat meerdere proposities, die vroeger als onmogelijk of ondenkbaar werden gehouden, zooals het bestaan der tegenvoeters, voor ons volkomene en zekere waarheid zijn.

57. Wat betreft de fundamenteele begrippen of definities der exacte of rationeele wetenschappen, daaromtrent vervalt het empirisme in dezelfde éénzijdigheid, in dezelfde verwarring van voorstelling en begrip, die wij in de vorige paragraaf besproken hebben. Naast de voorstelling van de kleinst mogelijke stip of een allerdunste streep beantwoordt in het bewustzijn aan de namen *punt* en *lijn* nog iets anders, dat wij begrip noemen, waardoor wij weten wat de ons voorgestelde objecten, afgezien van de uitsluitende bepaaldheid, welke zij in de voorstelling bezitten, in wezen en natuur zijn.

Zeker het uitsluitend vestigen onzer aandacht op een der elementen van het voorstellingsobject, bijv. op de lengte van de voorgestelde streep, is geen voldoende grond voor de volstrekte algemeenheid en noodzakelijke geldigheid, die wij aan deze onze begrippen toeschrijven, zooals sommigen, TAINE o. a., beweerden. Want ook in deze ontlede of in wijderen zin abstracte voorstelling is het object de geheel bepaalde lengte, *deze* lengte, die in concreto voor ons staat en geen andere. De algemeenheid nu staat juist tegenover deze uitsluitende bepaaldheid.

Maar de volstrekte algemeenheid en noodzakelijkheid zijn eigen aan het begrip, dat met die voorstelling samengaat, en vindt haren grond in het werkelijk abstracte karakter van het idee, dat afgezien van alle individueele bepaaldheid, uitdrukt, wat de voorgestelde objecten in wezen en natuur zijn. Zoo is een *lijn* nooit die of deze bepaalde voorgestelde lengte, maar het element der uitgebreidheid, dat lengte is.

Ten onrechte echter spreekt men van deze abstractie als van een fictie, d. i. iets zuiver subjectiefs, daar het geabstraheerde noch in de werkelijkheid bestaat, noch zelfs daarin mogelijk is. Want zelfs buiten alle mogelijke verwerkelijking om hebben die begrippen een wel is waar zuiver ideëelen maar toch objectieven inhoud en innerlijke mogelijkheid. Zoo bevat de inhoud van het idee *punt*, d. i. massa zonder afmetingen, niets wat innerlijk onmogelijk of tegenstrijdig is. — Wil men nu niet a priori alle kennis uitsluitend tot het zinnelijk-waarneembare bepalen, dan geeft ook deze inhoud een bron van objectieve kennis.

Maar bovendien, al is het waar dat de objecten der abstracte begrippen en voorstellingen, *alszoodanig*, d.i. in hunne abstractie beschouwd, niet voor verwerkelijking vatbaar zijn, daaruit volgt nog geenszins, dat nu in de concrete dingen niets is, dat aan die begrippen beantwoordt. Zeker de abstractie zelve is in het denkend subject alleen, niet in de dingen zelf. Maar de kracht van den menschelijken geest is te beperkt dan dat hij in één enkelen blik het object ten volle zou kunnen

doorgronden. Stuksgewijze moet hij zich zijne kennis der dingen opbouwen, deze eerst onder verschillende afzonderlijke opzichten beschouwen, om daarna al die elementen tot eene adaequate kennis te vereenigen. Maar al die voorafgaande kenakten zijn abstracties [in engeren of wijderen zin]. De inhoud van ieder hunner is ontleend aan de gegevene realiteit, maar geen van allen drukt ten volle uit, wat het gegevene object is. Onvolledig dus zeker is alle abstracte kennis, maar ook reëel, en geenszins valsch noch fictief.

58. Wat betreft de ervaring als eenige grond voor onze volstrekt noodzakelijke oordeelen, daarover kunnen wij na al het gezegde kort zijn [vgl. n. 41 nota en 43; Logica n. 33.] Evenals het empirisme voorstelling en begrip verwart, zoo ook het noodzakelijkheidsoordeel met het ervaringsoordeel, dat aan het eerste veelal, misschien wel altijd, moet voorafgaan. Zoo zal ik met behulp der ervaring twee grootheden in ééne som kunnen vereenigen, in de verbeelding eene rechte en kromme lijn tusschen dezelfde punten trekken en daarnaar hun verschil in grootte afmeten; evenzeer kan ik de twee lijnen, welke eene ruimte insluiten zich altijd naar elkander zien toebuigen; het causale verband van geheel bepaalde feiten kan ik door behulp der proefneming ontdekken; ook het uitsluitende van ieder feit tegenover zijn tegenstelling valt binnen mijne waarneming. Maar de oordeelen, die deze waarnemingen formuleeren verheffen zich niet boven de ervaring. Ik begrijp daardoor dat deze en die bepaalde grootheden [ballen, vingers enz] die bepaalde som van dezelfde dingen vormen; dat de kromme lijn *feitelijk* langer is dan de rechte; dat twee lijnen, die een vlak insluiten, feitelijk alleen gebogen zijn [1]),

1) Prof. MERCIER wijst ergens te recht op het sophisme, dat in de bewering der empiristen [STUART MILL] is gelegen, als zij deze verbeeldingsproef aanwijzen als den grond van het aangehaalde theoreem. Immers de proef geeft hoogstens recht tot het besluit: twee lijnen, welke een vlak insluiten, zijn altijd gebogen, nooit echter tot het besluit: *alleen gebogen lijnen* kunnen een vlak insluiten. [Logica n. 47.]

dat feit *a* in causaal verband staat tot feit *b*; dat eindelijk bevestiging en ontkenning en velerlei andere tegengestelde toestanden in werkelijkheid niet samengaan.

Zeker kan de inductie aan deze ervaringsoordeelen grootere algemeenheid en noodzakelijkheid verleenen. Maar deze kenmerken kunnen nooit de grenzen der inductieve praemissen overschrijden en dientengevolge geene andere algemeenheid en noodzakelijkheid dan binnen de grenzen der bestaande en waarneembare orde constateeren.

Maar het karakter van algemeenheid en noodzakelijkheid, dat wij in de analytische oordeelen vinden, is volstrekt niet aan de grenzen der ervaring gebonden. Zij zeggen niet wat feitelijk is, maar wat moet zijn, overal en altijd binnen en buiten de grenzen dezer waarneembare wereld. Voor ons vormen twee grootheden, waar of in welken vorm hunne eenheden ook mogen gerealiseerd zijn, noodzakelijk dezelfde som van eenheden [dingen]; *de* rechte lijn, als zoodanig, is korter dan *de* kromme lijn; *al wat* wordt, heeft noodzakelijk een oorzaak; *zijn* en *niet-zijn* sluiten elkander noodzakelijk uit, enz.

Reden of motief *dezer* oordeelen kan de ervaring niet zijn, en is zij ook niet, zooals de observatie van ons zelven bij de vorming dier oordeelen ons leert [n. 25]. Zeker, voorafgaande ervaring is niet uitgesloten, de samenwerking der verbeelding en memorie is als hulpmiddel altijd zeer nuttig en binnen zekere grenzen zelfs noodzakelijk. Maar om het *noodzakelijk* en *algemeen* geldend *verband* tusschen de gegeven termen te kunnen ontdekken, moet de geest zich verheffen boven alle ervaring en boven de voorstellingen, die slechts het bijzondere, wisselvallige en niet-noodzakelijke vermelden en voorstellen. En inderdaad erkennen wij *zulk een* verband nooit of te nimmer tusschen bepaalde termen, tusschen feiten of concrete dingen; 7 ballen en 5 ballen blijken evenveel te zijn als 12 ballen. Meer dan dit feit is er niet gegeven. Eerst als wij ons het abstracte wezen der dingen denken en vergelijken, niet 7 en 5 en

12 ballen of vingers en dergelijke, maar het zeven- en vijf- en twaalftal of evenzooveel éénheden of dingen, wat dan ook de subjecten mogen zijn, die in concreto die eenheden kunnen vormen, — dan maar ook dan alleen zien wij in, dat de som dier beide eerste getallen, als zoodanig, en dus noodzakelijk en in alle mogelijke gevallen aan het twaalftal gelijk moet zijn.

De overtuiging omtrent *dit verband* is ook om dezen grond onwrikbaar en volkomen. Want evenmin als de ervaring ons het inzicht in die noodzakelijkheid en algemeenheid schenken kan, evenmin kan zij de gevormde overtuiging versterken en bevestigen, zooals overigens een ieder gemakkelijk bij zich zelven kan nagaan.

59. Rest nog de vraag, wat te denken over de beweerde herleiding der schijnbare noodzakelijkheid tot de „ondenkbaarheid of onmogelijkheid van het tegengestelde".

1°. Raadplegen wij onze innerlijke ervaring omtrent den grond van ons noodzakelijkheidsbewustzijn, dan zien wij gemakkelijk, hoe feitelijk de toestand juist omgekeerd is. Waarom is voor mij ieder geheel noodzakelijk gelijk aan de som zijner deelen? Omdat de positieve *identiteit* van het „geheel" en van „de som der deelen" mij objectief klaarblijkelijk is. — Een geheel, dat kleiner of grooter zou zijn dan zijne deelen, komt ons inderdaad voor, een onmogelijkheid te zijn. Maar waarom? Is het, omdat wij subjectief in ons de onmogelijkheid gevoelen eene voorstelling van zulk een geheel te maken, m. a. w. omdat zulk een geheel ondenkbaar is? Zeker, wij gevoelen die subjectieve onmogelijkheid, maar wij gevoelen tevens, dat die onmogelijkheid haren grond vindt in de innerlijke objectieve onvereenigbaarheid der termen „geheel" en „grooter of kleiner dan de som zijner deelen". Dit begrip is dus niet onmogelijk omdat het ondenkbaar is, maar omgekeerd, het is ondenkbaar omdat het eene onmogelijkheid bevat. — Vraagt men dan verder, waaraan die onmogelijkheid of onvereenigbaarheid

der termen gekend wordt, dan luidt het antwoord: deze volgt uit de klaarblijkelijke en innerlijke noodzakelijkheid van het tegengestelde. Waarom kan een geheel niet grooter of kleiner zijn dan de som zijner deelen? Omdat het geheel, als zoodanig en dus noodzakelijk één en hetzelfde is als de som zijner deelen.

De noodzakelijkheid van een oordeel wordt dus niet herleid tot de ondenkbaarheid van het tegengestelde; integendeel de onmogelijkheid en ondenkbaarheid van het tegendeel *volgt uit de noodzakelijkheid* van het gegeven oordeel.

Wat is dus de waarde, die de ondenkbaarheid van een object voor onze kennis bezit? Het is nooit de grond der zekerheid van het tegengestelde, wel echter een *uiterlijk* kenteeken voor diens objectieve waarheid. En zoo is het gerechtvaardigd uit de onmogelijkheid van het eene de noodzakelijkheid van het andere af te leiden [vgl. Logica n. 45].

2°. Wat de geschiedenis over de veranderingen in de oordeelen van den menschelijken geest verhaalt, is volstrekt niet in strijd met hetgeen hierboven werd gezegd.

Vooreerst zijn deze veranderingen nooit in de eerste en onmiddelijke oordeelen, die de eigenlijke beginselen der wetenschappen vormen, aangewezen. Het geldt alleen zekere gevolgtrekkingen, die met noodzakelijkheid uit de gestelde praemissen werden afgeleid. Juist het tegengestelde dier conclusies geldt voor ons tegenwoordig inderdaad als zekere waarheid, en hetgeen vroeger noodzakelijk waar werd geacht is voor ons „ondenkbaar" geworden. Zoo is het o. a. met het bestaan van tegenvoeters, dat eertijds als eene onmogelijkheid werd aangezien, op grond van de opvatting, die men had omtrent den vorm der aarde en vooral van den val der lichamen, welke laatste voor de ouden niets anders was dan eene plaatselijke beweging van een punt, dat zij als boven zich gelegen beschouwden, naar omlaag. Uit deze praemissen was en is ook nu nog de noodzakelijke consequentie, dat

tegenvoeters onmogelijk waren. Maar het antecedens was eene dwaling, en deze is door den nieuwen tijd verbeterd en vervangen door de juistere theorie der algemeene aantrekkingskracht. Hiermede bleek de leer der ouden materieel valsch; maar hare formeele waarheid, d. w. z. hare noodzakelijke consequentie uit de gestelde praemissen en diensvolgens de onmogelijkheid van het tegengestelde in dezelfde veronderstelling bleef onaangetast.

VIERDE HOOFDSTUK.

Het Schijndogmatisme.

60. Niet allen, die de objectieve klaarblijkelijkheid als toetssteen der waarheid en motief of laatsten grond onzer zekerheid verwerpen, stemmen daarom nog in met de gevolgtrekking van het scepticisme, dat dus de oorspronkelijke zekerheid voor het nadenkend verstand in twijfel en voorzichtige onthouding moet veranderen. Immers zij meenen op andere gronden die zekerheid te kunnen rechtvaardigen. Sommigen onder hen meenen, dat *uiterlijke* gronden, d. i. die niet aan de gekende waarheid zelve zijn ontleend, m. a. w. het gezag, den hechten en laatsten grondslag onzer zekerheid vormen.[*Fideisme*]. Anderen nog meenen, dat het denkend subject in zich zelven, in sommige *subjectieve feiten* of toestanden voldoende reden vindt om aan den reflexen twijfel der scepticisten te ontkomen. Men zou deze leer gevoegelijk het *Gemoeds-* of *Wilsdogmatisme* kunnen noemen. — Eindelijk is er nog DESCARTES c. s., die als regel onzer zekerheid wel de klaarblijkelijkheid der waarheid erkent, maar niet onmiddelijk doch middelijk, d. i. gelegitimeerd door de zekerheid omtrent het bestaan van een waarachtigen en alwetenden God.

Artikel I. *Het fideisme.*

61. Het fideisme, ook traditionalisme genoemd, vertoonde zich in velerlei min of meer gematigde vormen, die, waar wij over den oorsprong onzer begrippen enz. zullen handelen, nader zullen besproken worden. Hier is het voldoende te vermelden, dat zij allen eenparig de physische onmacht leeren van het menschelijk verstand om uit eigen kracht tot de zekerheid, althans der ideëele waarheid te komen. De laatste grond onzer zekerheid is dan volgens hen eene *oorspronkelijke openbaring*, door middel der taal voortgeplant en aan ons overgeleverd. Dientengevolge ligt op den bodem van al onze waarheidskennis een *geloofsakt*, die ten laatste de eenige waarborg onzer zekerheid is.

De vraag rijst dan: kan het geloof aan God de *laatste* grond onzer zekerheid zijn?

Dat wij op het gezag van anderen en bovenal van God menigmaal zekerheid omtrent eene of andere waarheid kunnen verkrijgen, is bekend. Evenwel is dit slechts mogelijk onder voorwaarde, dat het te voren vaststa: 1° dat er een God is; 2° dat Hij inderdaad deze en die waarheid heeft geopenbaard; 3° dat Zijn getuigenis vertrouwen verdient d. i. de goed gekende waarheid en deze alleen mededeelt.

Welnu deze waarheden, die aan alle geloofsakt moeten voorafgaan en de voorwaarden der geloofszekerheid zijn, moeten buiten alle geloof om met zekerheid gekend kunnen worden. Bij gevolg kan het gezag, daar het zelf op iets anders moet gegrond zijn, onmogelijk de *laatste* grond onzer zekerheid zijn.

Nota. Het fideisme is eene uiterste overdrijving in den strijd met het rationalisme, dat de volstrekte onafhankelijkheid en zelfgenoegzaamheid der menschelijke rede verkondigde. Evenwel bevat het zonder twijfel een groot deel waarheid. Aan zich zelf overgelaten, is het voor

de menschelijke rede zedelijkerwijze onmogelijk, of uiterst moeilijk om tot de kennis der waarheid althans der zedelijke en godsdienstige orde op te stijgen. De geschiedenis van het menschelijk geslacht levert daarvoor het meest overtuigende bewijs. Bovendien zijn in alle takken van kennis en wetenschap de taal, de overlevering en het gezag een machtig en onontbeerlijk middel van vooruitgang. Maar overdrijving bracht het fideisme tot zijn dwaling. Voor de fideisten werd de groote moeilijkheid tot physische onmogelijkheid, de zwakheid des verstands tot volslagen onmacht.

Artikel II. *Het gemoedsdogmatisme.*

§ 1. *Het transcendentale „Vernunftglaube"*

62. Het theoretisch onderzoek onzer menschelijke kennis voerde KANT, gelijk wij zagen, tot het besluit, dat naar den vorm alle kennis a priori of zuiver subjectief is. Alleen de toepassing onzer denk- en aanschouwingsvormen op de gegevens der zinnelijke ervaring kunnen de op zich zelve ledige denkvormen reëelen inhoud of m. a. w. objectieve realiteit verleenen. Bovenzinnelijke kennis is dus zuiver ideëel, subjectief en zonder eenige objectief reëele waarde; haar inhoud zijn onbewijsbare uitspraken van de zuivere rede, welke uit zich zelve niets anders dan zuivere denking of ficties geven kan. Aldus de „Kritik der reinen Vernunft".

Evenwel is de natuurlijke zekerheid omtrent de bovenzinnelijke waarheden, althans omtrent die, welke den grondslag der zedelijke en godsdienstige orde vormen, niet geheel ongegrond. Maar de grond dier zekerheid ligt niet in die waarheden zelven, d. i. in hare klaarblijkelijkheid. Want als theoretische, wetenschappelijke waarheden zijn zij blinde synthesen a priori zonder eenigen reëelen inhoud. Evenwel is er *buiten* die waarheden een wettige grond voor onze zekerheid te vinden, nl. *in de onloochenbare feiten van het*

zedelijk zelfbewustzijn, waarvan zij de *noodzakelijke postulaten* zijn.

Immers in aller bewustzijn staat onloochenbaar de groote grondwet der zedelijke orde geschreven, die ons gebiedt het zedelijk goede na te streven. Deze wet is volstrekt en onvoorwaardelijk [categorische imperatief], d. w. z. zij verplicht allen en altijd, zonder uitzondering of met noodzakelijkheid, onafhankelijk van alle voordeel of belang, onafhankelijk van, ja tegen alle neiging. Haar voorschrift is dus het zedelijke of volstrekte goed, d. w. z. datgene, wat goed is in zich zelve, onafhankelijk van alle voordeel, nadeel of lagere zinnelijke neiging, altijd in alles na te streven, alleen omdat het goed, omdat het plicht is of uit zuivere eerbied voor de zedewet. Het doel is, door deugd of overeenstemming onzer daden met de zedewet, ons waardig te maken de gelukzaligheid of het bezit van het opperste en volledige goed [bonum supremum et consummatum] te verwerven.

Verder is ons deze categorische wet, niet door een wetgever buiten ons opgelegd. Zij is niets anders dan de uitdrukking onzer natuur, de *a priori* gegevene bepaling onzer praktische rede [= redelijke wil]. De zedewet ontspringt dus zuiver uit ons zelven, de wil is haar eigen wetgever, zij is autonoom.

Dit aprioristisch of zuiver subjectief karakter der zedewet blijkt uit hare algemeenheid en noodzakelijkheid, eigenschappen welke aan een gegevene en dus aan de ervaring te ontleenen wet nooit eigen konden zijn [n. 31], terwijl zij juist in het aprioristisch karakter der wet eene voldoende verklaring vinden. Bovendien is het twijfelachtig of de ervaring wel één enkel voorbeeld van zuiver zedelijke handelwijze kan aanvoeren. Eindelijk veronderstelt de beoordeeling der zedelijkheid onzer waarneembare handelingen voorafgaande kennis der zedewet of van goed en kwaad.

De categorische imperatief nu heeft drie noodzakelijke

postulaten, wier verwerping de geheele zedewet tot een *absurdum morale* zou maken; hunne objectieve realiteit dringt zich daarom, gegeven het feit dier zedewet, onweerstaanbaar aan ons op. Zij zijn: de vrijheid van onzen wil, de onsterfelijkheid der ziel en het bestaan van een God als het opperste goed. Want de autonomie van onze praktische rede of onzen redelijken wil veronderstelt daarin eene causaliteit, die in tegenstelling met de causale orde der verschijnselen van geen antecedens afhankelijk is, maar zich zelven wet en richting voorschrijft, m. a. w. die autonomie veronderstelt achter en boven de verschijnselen eene vrije causaliteit, die wetgevend heerscht in het redelijk gebied der zedelijkheid. — Vervolgens is ook de streving naar het opperste goed, welks bezit (de gelukzaligheid) wij ons door deugd waardig moeten maken, volstrekt verplichtend en natuurnoodzakelijk. Daarom moet de bereiking van dat doel ook mogelijk worden genoemd, als men nl. dien natuurnoodzakelijken dwang niet tot een zedelijk onding wil maken. De mogelijkheid echter dat wij dit doel bereiken veronderstelt: 1° de onsterfelijkheid der ziel, daar noch in dit leven de volkomene deugd noch in het zinnelijk gegevene de gelukzaligheid te bereiken is; 2° de zelfstandige realiteit van het object van ons streven d. i. van het opperste en volkomen goed of God.

De praktische rede verleent dus objectieve realiteit aan deze drie waarheden, die voor de theoretische of speculatieve rede niets anders dan denkingen zonder realiteit, onbewijsbare meeningen waren. Wel is waar winnen wij ook langs dezen weg geen kennis of inzicht der genoemde waarheden, geene logische of wetenschappelijke zekerheid. Want van bewijs of gronden aan ervaring ontleend kan geen sprake zijn. Immers de feiten der ervaring zijn altijd in hunne antecedenten volkomen bepaald, en niets is ons in de ervaring gegeven dan het relatieve, vergankelijke en het in tijd en ruimte beperkte. Maar de gewonnen zekerheid is van zedelijken aard, een *redegeloof*, d. w. z.

eene door uiterlijke zedelijkheidsgronden gepostuleerde, hoewel in zich zelve onbewijsbare en blind synthetische zekerheid. Evenwel is juist hierdoor de grond onzer zekerheid des te onwrikbaarder, daar hij voor alle aanvallen en moeilijkheden van het wetenschappelijk onderzoek is gevrijwaard, als zijnde geheel aan het gebied der wetenschap ontrokken. Aldus KANT in zijn „Kritik der praktischen Vernunft." [1])

63. Letten wij op de criteriologische elementen dezer theorie, welke ons van de „gegrondheid" der opgenoemde waarheden zouden moeten overtuigen, dan kan in het algemeen worden gezegd, dat de aangewezen grond niets meer dan een schijngrond is, welke bij nader toezien ieder objectief karakter volkomen mist; zoodat dit „redegeloof" reflexe even onzeker wordt als alle andere transcendente oordeelen.

1° Waar is het, dat het wetenschappelijk onderzoek, als dit, zooals KANT beweert, slechts feiten of verschijnselen tot object heeft, de zekerheid van de bovengenoemde

1) Ed. Kehrbach-Reclam, s. 158: „Wird nun aber unser Erkenntniss auf solche Art durch reine praktische Vernunft wirklich erweitert, und ist das, was für die speculatieve transcendent war, in der praktischen immanent? Allerdings, aber nur in praktischer Absicht. Denn wir erkennen zwar dadurch weder unserer Seele Natur, noch die intelligibele Welt, noch das höchste Wesen, nach dem, was sie an sich selbst sind, sondern haben nur die Begriffe von ihnen im praktischen Begriffe des höchsten Guts vereinigt, als dem Objecte unseres Willens, und völlig *a priori*, durch reine Vernunft, aber nur vermittelst des moralischen Gesetzes, und auch bloss in Beziehung auf dasselbe, in Ansehung des Objectes, das es gebietet. Wie aber auch nur die Freiheit möglich sei, und wie man sich diese Art von Causalität theoretisch und positiv vorzustellen habe, wird dadurch nicht eingesehen, sondern nur, dass eine solche sei durchs moralische Gesetz und zu dessen Behuf postulirt. So ist es auch mit den übrigen Ideen bewandt, die nach ihrer Möglichkeit kein menschlicher Verstand jemals ergründen, aber auch, dass sie nicht wahre Begriffe sind, keine Sophisterei der Ueberzeugung selbst des gemeinsten Menschen, jemals entreissen wird".

postulaten noch bevestigen noch ontkennen kan. Immers hun inhoud behoort inderdaad tot de zuiver intelligibele wereld, die zich achter de verschijnselen verbergt of boven de verschijnselen is geplaatst. — Maar voor de „gegrondheid" dier waarheden is hiermede blijkbaar niets gewonnen.

2° De zekerheid der postulaten grondt zich èn op de onloochenbare feiten van het zedelijkheidsbewustzijn èn op de noodzakelijke consequentie der postulaten als de voldoende gronden dier feiten.

Beide gronden echter vallen evenals alle andere bewustzijnstoestanden onder de controle van het nadenkend theoretisch verstand, dat over zijn eigen akten rechtens oordeelt.

3°. Welke kenwaarde nu zal het verstand aan dit ons „redegeloof" krachtens deze gegevens kunnen toekennen? Geen andere dan zuiver subjectieve denkwaarde zonder eenigen reëelen inhoud. Aldus moet het antwoord luiden, als men niet willekeurig voor het gebied der zedelijke en godsdienstige waarheden de kenkracht van het verstand wil verruimen.

Immers het zedelijkheidsbewustzijn zelf, de onvoorwaardelijke zedewet, is in hare algemeenheid en noodzakelijkheid *a priori*, dus *zuiver subjectief gegeven*, los van alle ervaring en dus voor KANT *ledig van reëelen inhoud*, evengoed als alle andere denkvormen en ideeën a priori. Ook van den categorischen imperatief hebben wij dus geene eigenlijke, d. i. objectief reële kennis. Wij *denken* ons ja wet en plicht, goed en kwaad, zonder echter te *weten* of daaraan extramentale realiteit beantwoordt.

De categorische imperatief *postuleert* de vrijheid van onzen wil, de onsterfelijkheid van onze ziel en het bestaan van God. Zonder deze moeten wij komen tot een „absurdum morale". — Maar de noodzakelijke consequentie dier waarheden berust blijkbaar op de toepassing der algemeene beginselen of, om met KANT te spreken, op het gebruik der categorieën, vooral die van oorzaak, grond en zelfstandigheid. De postulaten kunnen dus voor hem niet

anders zijn dan blinde synthesen a priori; die bij gebrek aan ervaringsmateriaal uiteraard, althans voor het reflecteerend verstand, zonder reëelen grond of inhoud moeten blijven. — Eindelijk voeren ons die postulaten in het gebied der noumena, die volgens KANT wel *denk*baar maar *allen onken*baar zijn.

Ook het „Vernunftglaube" wordt aldus herleid tot eene bloot subjectieve blinde denknoodzakelijkheid zonder inhoud. Gerechtvaardigd is dus in geenen deele de geloofs*zekerheid*, maar slechts de reflexe sceptische twijfel aan de extra-subjectieve gegrondheid èn der zedewet zelve èn van hare postulaten.

§ 2. *Andere vormen van het gemoedsdogmatisme.*

64. Behalve KANT en de zijnen huldigen nog vele anderen de leer, dat aan onze overtuigingen in het bovenzinnelijke wel is waar iedere objectieve grond ontbreekt en er dus van eene wetenschap van het bovenzinnelijke geen sprake wezen kan, dat echter die zekerheid om subjectieve redenen volkomen gerechtvaardigd is en als geloofsovertuiging groote waarde heeft. Zij verschillen echter hierin van eerstgenoemden, dat zij èn andere subjectieve motieven aanvoeren èn de overtuigingskracht dier motieven niet tot de drie bovengenoemde waarheden beperken, maar die uitstrekken over het geheele gebied van het bovenzinnelijke, geheel in het bijzonder over het gebied van godsdienst en zedeleer.

Het *neo-criticisme* ziet in onze oordeelen uitspraken van den „geheelen mensch", d. i. niet alleen van zijn verstand maar van zijn wil, gemoed of affectieve vermogens, gewijzigd naar zijne verschillende stemmingen of gemoedstoestanden en omstandigheden, zooals opvoeding, omgeving, de richting van zijn geestesleven, de levendigheid zijner verbeelding, lichamelijke toestanden en uiterlijke levensomstandigheden. Immers de ervaring leert, dat men gelooft, omdat en als men wil gelooven; terwijl de verstrekkende invloed van het gemoed enz. op onze oordeelen evenmin aan redelijken

twijfel kan onderhevig zijn. Dat overigens geene objectieve klaarblijkelijkheid der waarheid aan onze overtuigingen ten grondslag ligt, blijkt volgens hen uit het verschil van gevoelen, dat tusschen de menschen omtrent de gewichtigste vraagstukken bestaat; ook hieruit, dat er geene waarheid is, die niet betwijfeld kan worden, of waartegen geene opwerpingen kunnen gemaakt worden. Op dezelfde gronden blijkt ook het nut, ja de noodzakelijkheid om aan iets te gelooven. Immers het menschelijk leven ware zonder dat geloof onmogelijk. Zekere kennis der bovenzinnelijke waarheid evenwel kan dat geloof ons nimmer schenken. Het is en blijft een „dogmatiseeren" van datgene, wat men wil of wenscht of liefheeft. Evenwel kan men *praktisch* die stellingen als waarheid aanzien, waaromtrent men algemeen tot overeenstemming komen kan of die men bij een groep van gelijkgezinden terugvindt.

Balfour [1]) en Brunetière [2]) e. a. plaatsen het laatste motief hunner geloofsovertuiging meer bijzonder in de eischen van het algemeen welzijn, d. w. z. in de noodzakelijkheid om aan de godsdienstige, zedelijke en maatschappelijke orde, die aan de edelste gevoelens en behoeften van het menschelijk hart voldoening geven, een vasten en zekeren grondslag te geven. — Verwant met deze geestesrichting is de streving onder de nieuwere fransche apologeten [Blondel, Fonsegrive e. a.] om de waarheid van het Christendom te grondvesten naar de „immanente methode", d. i. op de behoeften en neigingen der menschelijke natuur, waaraan het Christendom bij uitstek voldoening schenkt en beantwoordt.

Reid en de *Schotsche school* zochten de rechtvaardiging onzer overtuigingen in eene natuurlijke inclinatie van verstand en hart en de daaruit voortkomende overeenstemming omtrent sommige waarheden. Voor hen was dus de taak der wijsbegeerte beperkt tot het vaststellen van die overtuigingen

1) *The foundations of belief.*

2) *La science et la Religion.*

in het bovenzinnelijke, welke als het „algemeen gevoelen" der menschen mochten gelden.

JOUFFROY legde aan onze zekerheid ten grondslag een blind maar onuitroeibaar geloof aan de bruikbaarheid van ons verstand in het zoeken naar waarheid.

Volgens JACOBI en de *Sentimentalisten* bezitten wij een geestelijk en instinctief gevoel voor het bovenzinnelijke. Ten bewijze beroepen zij zich op de ervaring, die ons leert, dat vele menschen diepgevestigde overtuigingen bezitten, bijv. omtrent het bestaan van een God, overtuigingen, waarvan zij zich geen rekenschap kunnen geven, maar die niettemin onuitroeibaar zijn, die zij niet van zich kunnen afzetten, waarvan zij de waarheid als 't ware voelen.

65. In de Bijzondere Criteriologie zullen wij over het geloof en het algemeen gevoelen als middelen om tot zekere kennis der waarheid te geraken, nader spreken. Hier hebben wij alleen aan te toonen, dat het „geloof", vooral in den zin, waarin de modernen dat woord verstaan, nooit als de *laatste* grond onzer zekerheid kan erkend worden.

1°. Ondanks hunne zeer verschillende vormen hebben alle bovengenoemde systemen toch deze stelling gemeen, dat de menschelijke zekerheid, althans voor het gebied van het bovenzinnelijke, eene geloofszekerheid is, wel te verstaan eene zekerheid, die niet op objectieve en logische gronden berust, geen bewijs toelaat, maar uit de behoeften en neigingen van het menschelijk hart, uit hartstochten, aandoeningen, begeerten des gemoeds (van den wil) ontspruit, kortom in natuurlijke en persoonlijke toestanden, in neigingen en stemmingen van het denkend subject den laatsten grond en reden vindt. Nu is het duidelijk, dat men dien subjectieven overtuigingsgrond, hoe men hem overigens ook beschrijve, consequent niet anders dan als een *blinden* drang kan aanmerken. Want erkende men voor het subjectieve zekerheidsmotief voorafgaande redegronden, dan waren

deze en niet onze subjectieve neigingen de *laatste* grond onzer zekerheid.

Wat echter van dien blinden geloofsdwang te zeggen? Dat hij in strijd is met den werkelijken aard van het menschelijk verstand, hetwelk zich slechts door de klaarblijkelijkheid der objectieve waarheid tot instemming voelt gedwongen, hebben wij boven (n. 25) aangetoond.

De redenen door de moderne geloofsphilosophie daartegen aangevoerd, zijn ten deele onwaar, ten deele aan half begrepen toestanden ontleend. Het is valsch, dat er geene enkele waarheid als onbetwistbaar en onbetwijfelbaar kan worden aangewezen. Zoo zijn de algemeene beginselen, bijv. dat der tegenspraak en vele andere, onmiddelijk klaarblijkelijke waarheden, voor iederen ook methodischen twijfel ontoegankelijk. In deze waarheden is dan ook de overeenstemming aller menschen volstrekt. — Waar is het, dat, vooral bij onontwikkelden, dikwerf onuitroeibare overtuigingen worden gevonden, „waarvan zij zich geen rekenschap kunnen geven". Daarmede is echter niet gezegd, dat hunne overtuiging blind is. Integendeel zonder reden of grond neemt niemand iets aan. Dikwijls echter verhindert de duisterheid van het inzicht of de geringe ontwikkeling „rekenschap" van dien grond te geven, d. w. z. hem wetenschappelijk te formuleeren en eene overtuiging beredeneerd te verdedigen.

Welke innerlijke zekerheidswaarde zou overigens zulk een blinde, subjectieve grond kunnen geven? Blijkbaar geene, en dat wel juist omdat de overtuiging blind en zuiver subjectief is. En het verstand, dat over eigen akten nadenkt, zal dus onfeilbaar, zij het onder anderen naam, slechts den reflexen twijfel van het scepticisme kunnen huldigen. [1])

---

1) Immers, — aldus prof. De Groot [Katholiek D. CXIII. blz. 463] — wanneer aan het geloof, naar de nieuwe theorie, nooit objectieve geldigheid toekomt, blijft het geloof dan nog eene zekerheid? Nauwelijks wordt het een gissen. In plaats van eene diepe overtuiging der waarheid, wordt het een waan. Het is niet meer de

2°. Wat in het bijzonder den vrijen wil betreft, diens beslissing kan allerminst de laatste grond onzer zekerheid genoemd worden. Hij toch kan, *als zoodanig*, niet blind zijn; zijne handelingen berusten noodzakelijkerwijze op redelijke motieven, op de kennis van doel en middel en hunne onderlinge verhouding. In ieder geval dus zouden deze redelijke motieven aan de beslissing van den wil en met deze aan het door den wil afgedwongen oordeel ten grondslag liggen.

Leert ons echter de ervaring niet, dat de invloed van onzen wil, hart en gemoed in vele gevallen feitelijk ons oordeel bepaalt?

De ervaring leert, dat inderdaad de wil, het hart, het gemoed enz. op het oordeel dikwijls grooten invloed uitoefenen, dat zij zeer dikwijls *zijdelings* ons oordeel bepalen, somtijds *rechtstreeks* de instemming en *beslissing* des verstands in bevestigenden of ontkennenden zin doen uitvallen; maar tevens leert diezelfde ervaring, dat geen dier factoren ooit *rechtstreekschen* invloed op de *zekerheid of onzekerheid* van ons oordeel of onze overtuiging kan uitoefenen.

Redenen door hart en gemoed, door stemming, opvoeding enz. ingegeven kunnen op ons oordeel zijdelingschen invloed oefenen; datzelfde kan ook onze wil door de aandacht van het verstand op bepaalde objecten of opzichten te richten van andere af te wenden, door het verstandelijk onderzoek op allerlei wijze te belemmeren, te bevorderen ja te leiden in willekeurigen zin en richting.

Ook rechtstreekschen invloed oefenen wil, hart of gemoedsstemming somtijds op de instemming of uitspraak van

---

diepe vrede dier vaste kennis van een hoogere wereld, maar een min of meer dichterlijke opgetogenheid, het visioen van een droom, van een collectieven droom, zoo ge wilt, indien anderen met u in het geloof samenstemmen. Want staat het eenmaal vast, dat de objectieve waarde van den geloofsinhoud niet kenbaar is, hoe zijt ge er zeker van, dat gij niet allen gelijkelijk hallucineert.

het verstand. Dit gebeurt nl. in al die gevallen, waarin het verstand, door natuurlijke zwakheid, uit zich zelven onbeslist of weifelend blijven zou.

Zeer dikwijls blijft het verstand ook na het nauwkeurigst onderzoek *in twijfel en onzekerheid*, of kan het niet anders dan meer of minder waarschijnlijke antwoorden vinden. In dat geval bepalen veelal wil en gemoedstemming de meening, die men zal aanhangen en volgen. — Vervolgens wordt bij iederen *waren geloofsakt*, die op uiterlijke gronden (gezag) eene waarheid, als zoodanig, aanneemt, de instemming onder den invloed van den wil gegeven, zooals later [n. 91]. zal worden uitgelegd. De reden hiervan ligt in den aard van het geloof, dat, gegeven de natuur van ons verstand, welks instemming alleen door klaarblijkelijkheid of inzicht kan worden afgedwongen, eene zekere onbevredigheid en onbeslistheid medebrengt, ook al zijn de redenen der geloofwaardigheid volkomen helder en duidelijk. In dezen zin kan men te recht zeggen, dat men slechts gelooft als men wil gelooven. — Nog zijn er andere gevallen, waarin de wil de zwakheid des verstands moet te hulp komen, om het over zijn *onredelijke aarzeling of onrust* heen te zetten. Het meest voorkomende geval is het opduiken van moeilijkheden en tegenwerpingen, waarvoor men geene oplossing vinden kan. Ook ondanks het bezit van voldoende zekerheidsgronden voor de aangevallen stelling, veroorzaken die onopgeloste moeilijkheden zekere aarzeling, die het verstand zijn instemming doet opschorten. Overeenkomstige verschijnselen vertoonen zich ook, waar onze aandacht meer bepaald gevestigd wordt op de onduidelijkheid en onvolledigheid onzer meest gegronde overtuiging, daar deze onvolmaaktheden uiteraard eene minder groote vastheid van overtuiging of liever eene gemakkelijker verstoorbaarheid daarvan medebrengen [n. 10]. Zoo zal de best onderwezen en diepst overtuigde geloovige, ja godgeleerde, die over de onsterfelijkheid der ziel nadenkt, en daarbij overweegt de uiterst gebrekkige en onvolledige kennis, welke wij van het

leven na dit leven bezitten, natuurlijkerwijze eene zekere verstandelijke onrust en aarzeling ondervinden, welke hij slechts door kracht van wil als onredelijk van zich kan afwerpen.

Toch is en blijft bij al dien invloed van wil en hart de zekerheid of onzekerheid des oordeels, de overtuiging des geestes van dien invloed volkomen onafhankelijk. Alleen de klaarblijkelijkheid der objectieve waarheid dwingt *ook tegen onzen wil*, de instemming des verstands af. Geen wilsdrang kan onze overtuiging vestigen, zoolang de motieven vóór en tegen niet overtuigend zijn of tegen elkander opwegen en aan beiden genoegzame aandacht wordt gewijd. [vgl. n. 6] Zelfs daar, waar de invloed van den wil instemming of uitspraak bepaalt, is en blijft de aard van het oordeel geevenredigd aan de motieven: eene opinie, waar slechts teekenen of aanwijzingen, eene zekerheid, waar klaarblijkelijke redenen aanwezig zijn.

Zeer zeker gebeurt het menigmaal, dat door zijdelingschen invloed van den wil en van allerlei stemming en omstandigheden eene schijnbare of ook wel eene werkelijke doch valsche zekerheid ontstaat. Maar in dit laatste geval is ook het eigenlijke oordeel niet het werk van den wil. Want de zekerheid betreft in die gevallen de logische consequentie, die inderdaad aanwezig is. Alleen de gegevens of praemissen zijn onder den invloed van wil en hartstochten vervalscht. Zoo zou menige veroordeeling in drift en hartstocht met zekerheid uitgesproken, volkomen waar zijn, als de ingebeelde verongelijking door de tegenpartij en dezer verkeerdelijk begrepen handelwijze een zuivere grondslag voor het afgeleide oordeel waren [vgl. n. 12]. En aldus zijn wil en hartstocht de oorzaak van dwaling en afwijking in het oordeel, doch slechts zijdelings; het verstand zelf oordeelt volgens zijn eigen wet, zij het dan ook op gegevens, die door den uiterlijken invloed van wil en hartstocht gebrekkig of onzuiver zijn.

3° Niet zonder reden willen de moderne geloofsphilo-

sophen aan het „algemeen gevoelen", ook wel „de overtuiging der menschelijke natuur" of „de uitspraak van het gezond verstand" genoemd, vertrouwen zien geschonken. Ook de eischen van de godsdienstige, zedelijke en maatschappelijke orde, de uitspraken van de praktische rede of het geweten en het gezag hebben zonder twijfel groote beteekenis voor de erkenning van waarheid en dwaling.

Maar geen dier motieven verdient dat vertrouwen of heeft die beteekenis, welke de modernen hun willen toegekend zien. Nooit kunnen zij de *laatste* grond onzer zekerheid zijn. Want om vertrouwen te verdienen moeten zij zelven op goede gronden berusten, of hunne vertrouwbaarheid doen blijken. Het blinde geloof, door het subjectivistisch dogmatisme gevraagd, kan geene zekerheid geven, maar slechts den sceptischen twijfel rechtvaardigen.

Staat echter de vertrouwbaarheid van gezag en algemeen gevoelen vast, is de innerlijke waarheid van de godsdienstige, zedelijke en maatschappelijke orde en de gegrondheid harer eischen gebleken, dan kunnen zij onder zekere voorwaarden de *middelijke* gronden tot zekere bevestiging en ontkenning van andere leeringen worden.

Geen enkele leer, die op een der genoemde factoren berust, is beslissend en zonder beroep, *omdat* zij een uitspraak van het algemeen gevoelen, van het gezag of het persoonlijk geweten is, omdat zij zich als een eisch der godsdienstige, zedelijke of maatschappelijke orde aankondigt. M. a. w. in geval van twijfel of strijd tusschen wetenschap en het „gezond verstand, gezag (overlevering) enz." is, althans theoretisch, de waarheid niet per se en noodzakelijk aan den kant van de laatsten. Want ook deze moeten zich legitimeeren of de gronden hunner uitspraak blootleggen, evengoed als de wetenschap. Daarenboven, als men het gezag van God, die de volstrekte waarheid is uitzondert, is ook bij hen dwaling minstens niet altijd uitgesloten. Een nieuw onderzoek, dat de uitspraak van beiden èn der wetenschap èn van het gezond verstand,

van het gezag of der betrokken orde omvat, zal rechtens worden gevorderd, om de waarheid zelve in hare innerlijke en uiterlijke klaarblijkelijkheid het laatste en beslissende woord te laten spreken.

Daarentegen is van den beginne de praesumptie voor de uitspraak van het gezond verstand, het gezag, het geweten enz. Alleen reeds het feit, dat zij dergelijke uitspraken zijn, verleent hun hooge waarschijnlijkheid, althans in vele gevallen, bijzonder in die der ideëele, godsdienstige en zedelijke orde. Zijn echter de geloofwaardigheid van het gezag, de gegrondheid van een algemeen gevoelen, van een eisch der ware orde enz. als zeker erkend, dan zijn deze uitspraken *daarom*, evengoed gelijk iedere andere als zeker erkende waarheid, een rechtmatig en bruikbaar middel om de waarheid of valschheid van andere oordeelen daaruit met zekerheid te kennen of af te leiden. Vandaar dat bijv. eene theorie, die in zich of in hare consequenties de ware godsdienstige of zedelijke orde werkelijk weerspreekt of verstoort, niet alleen verdacht is, maar als zeker valsch dient verworpen te worden.

§ 3. *Descartes en de klaarblijkelijkheid der waarheid.*

66. Descartes stelde zich als regel bij zijn wetenschappelijk onderzoek, dat hij niets als waarheid zou aanvaarden dan datgene, waarin hij een helder en duidelijk inzicht had. Evenwel meende hij in dit inzicht op zich zelf geen onbetwijfelbaren grond van zekerheid te bezitten. Het was toch volgens hem mogelijk, en denkbaar, dat een of andere booze geest hem bedroog en hem onwaarheid onder den schijn der waarheid voorspiegelde. Maar de zekerheid omtrent het bestaan van een waarachtigen God, den Maker onzer natuur, verdreef dien twijfel en bevestigde zijn vertrouwen op het eigen inzicht van het verstand. „Mais afin de la [doute] pouvoir tout à fait ôter je dois examiner, s'il y a un Dieu; et si je trouve qu'il y en

ait un, je dois examiner, s'il peut être trompeur: car sans la connaissance de ces deux vérités, je ne vois pas que je puisse jamais être certain d'aucune chose". [Meditation 3ième].

Voor Descartes is dus de *laatste* grond aller menschelijke zekerheid de vaste overtuiging omtrent het bestaan van een waarachtigen God, die ons geen leugenachtig verstand kan gegeven hebben. Maar het onmogelijke dezer bewering ziet een ieder gemakkelijk in. Het bestaan toch van God is niet onmiddelijk klaarblijkelijk; het moet dus worden bewezen, m. a. w. de waarheid van dat oordeel moet uit *zekere* praemissen worden afgeleid. Vanwaar echter komt de zekerheid dier praemissen? Op de zekerheid van God bestaan, die uit hen moet worden afgeleid, kan zij zeker niet berusten.

Maar van den anderen kant is voor Descartes geen andere vertrouwbare grond aanwezig dan juist die overtuiging. Er is dus voor hem geen andere keuze dan òf te vervallen in den vicieusen cirkel, waarin praemissen en conclusie elkander beurtelings zekerheid verleenen, òf wel alle zekerheid ongegrond te verklaren.

TWEEDE AFDEELING.

Bijzondere Criteriologie.

67. De algemeene maatstaf van waarheid en dwaling, de gemeene grond, het motief van alle zekerheid, is de objectieve klaarblijkelijkheid der waarheid zelve. Deze, maar ook deze alleen is in staat het verstand tot instemming te dwingen zonder vrees voor dwaling.

Evenwel niet iedere waarheid blijkt op dezelfde wijze. Bovendien is het in verre de meeste gevallen noodzakelijk, dat het denkend subject zelf medewerke om de verborgene of aanvankelijk duistere waarheid op te sporen of te verhelderen. Om dan inzicht in de objectieve waarheid te verkrijgen, om wat eerst duister was klaarblijkelijk te doen worden, staan ons verschillende middelen ten dienste, die men subjectieve waarheidscriteriëen noemt, [n. 22] en waarover hier nader en afzonderlijk zal moeten gesproken worden. Van zelf toch rijst de vraag: zijn deze middelen inderdaad tot dat doel geschikt, zijn zij vertrouwbare gidsen op den weg der kennis en der wetenschap?

De klaarblijkelijkheid nu der waarheid kan allereerst een *innerlijke* zijn; d. w. z. zóó dat het object *in zich* of voor het oordeel de betrekking der termen *zelve* ons blijke. Onze kennis is dan òf wel waarneming [ervaring] òf wel voor het oordeel inzicht in de objectieve waarheid zelve; zij is weten of wetenschap al naar den graad of de diepte van het inzicht in de waarheid, dat wij verkregen hebben.

Blijkt ons het object *onmiddelijk* in zich zelven, dan spreken wij van waarneming, ervaring of intuitie. De *uiterlijke* of *zinnelijke ervaring* is waarneming der feiten in de stoffelijke natuur buiten ons; wat er in ons zelven omgaat is het object der *innerlijke ervaring* of het *bewustzijn*.

Blijkt ons in een oordeel de betrekking der termen door hunne loutere vergelijking, dan spreekt men van *onmiddelijke* of *intuitieve oordeelen*. Door *deductie* of *inductie* ten laatste wordt de oorspronkelijke duisterheid der waarheid opgeheven, en *middelijk* of langs den weg der redeneering inzicht in de objectieve waarheid verkregen.

De klaarblijkelijkheid der waarheid kan vervolgens een *uiterlijke* zijn; onze overtuiging steunt dan niet op redenen of gronden aan de objecten zelven of hunne noodzakelijke onderlinge betrekkingen ontleend, maar op gronden *buiten de zaak zelve* om. M. a. w. het uitgesproken oordeel *zelf* is noch onmiddelijk noch middelijk klaarblijkelijk; het verband der termen zelf *zien* wij niet. Wel echter blijkt ons het noodzakelijk verband der propositie met de waarheid van een ander oordeel, dat ons klaarblijkelijk is. Dit laatste is het oordeel over de waarachtigheid van het getuigenis, dat omtrent het eerste oordeel wordt afgelegd. Blijken moeten ons dus èn het bestaan van het getuigenis èn zijn waarachtigheid (vertrouwbaarheid, geloofwaardigheid). Wij moeten inzien, dat de getuige de waarheid weet en zegt. Is dit ons gebleken dan vinden wij daarin een motief om de betuigde waarheid, hoewel wij die zelve niet inzien, toch zonder vrees voor dwaling te bevestigen. Deze kennis geeft ons waarheid en zekerheid doch op gezag van een ander; zij is geen weten noch wetenschap, maar *geloof*, in de strikte en zuivere beteekenis van het woord.

Over de vertrouwbaarheid dezer subjectieve waarheidsmiddelen, zullen wij hier in afzonderlijke hoofdstukken handelen.

EERSTE HOOFDSTUK.

De zinnelijke ervaring.

68. De objectieve realiteit der zinnelijke waarneming is in de Algemeene Criteriologie ruimschoots besproken [zie n. 27—29 en 32]. Voor de positieve gronden, die ter rechtvaardiging van het realisme kunnen worden aangevoerd, volstaan wij dus met daarheen te verwijzen.

Nog rest ons echter, in aansluiting aan de daar ontvouwde leer, hier sommige feiten te bespreken, die het phoenomenalistisch wantrouwen schijnen te rechtvaardigen. Bedoeld is het veelvuldig en in allerlei vormen voorkomend *zinsbedrog*, dat vooral in de geleerde wereld den twijfel aan het realisme levendig houdt.

Vragen wij ons dan allereerst af, wat wij onder zinsbedrog te verstaan hebben. Dat hiermede geen eigen dwaling of onwaarheid in de zinnen kan bedoeld zijn, is reeds vroeger verklaard. Waarheid en valschheid worden alleen in het oordeel, niet in de eenvoudige waarneming gevonden [n. 3]. De percepties zijn allen evenzeer waar, of liever noch waar noch valsch; want zij zijn allen gelijkelijk indrukken, prikkels of inwerkingen van buiten door het waarnemend subject naar zijn eigen aard en inrichting ondergaan en ontvangen [n. 28].

69. Daar echter het verschijnsel het resultaat is der samenwerking van object (prikkel) en subject, is het in concreto afhankelijk èn van de wetten die beider natuur beheerschen, èn van de omstandigheden waarin beiden feitelijk samenwerken. Vandaar die veelvuldig voorkomende individueele en subjectieve wijzigingen in de indrukken, die òf verschillende personen van hetzelfde voorwerp, òf dezelfde waarnemers van hetzelfde object maar in verschillende omstandigheden ontvangen. Dat daarmede

wijziging in het waargenomen verschijnsel samengaat, spreekt van zelf. Zoo zien wij bijv. het waargenomen voorwerp kleiner, naarmate de afstand grooter is; zoo vertoont zich een bol op zekeren afstand als een platte schijf, een pyramide als een kegel; wat de een nog scherp onderscheidt is voor den ander een vaag omschreven ding; wat voor den een rood is, ziet de ander groen enz. enz.

Van het onbreken der *objectieve realiteit* is bij dit alles geen sprake. Want altijd zijn de verschijnselen volkomen geevenredigd aan de gegeven omstandigheden, waarin subject en object samenwerken, m. a. w. zij zijn altijd die indrukken, welke dit subject in deze omstandigheden van dit object moet ontvangen; het zijn en blijven in alle gevallen gelijkelijk voorstellingen, welke het subject op zijne wijze zich vormt van objectief reëele toestanden (n. 28). Accidenteel minder juiste waarnemingen, zooals bij de uitgebreidheidswaarneming veelvuldig voorkomen, maken haar wel onvolmaakt maar heffen daarom de objectieve realiteit niet op.

Maar onder die verschillende waarnemingen zijn er meerderen, die *zinsbedrog* mogen heeten in dezen zin, dat zij als afwijkingen van de normale waarneming moeten worden aangemerkt. Tot het normale verloop nl. der zinnelijke waarneming, wordt, zooals uit haar aard zelf duidelijk is, de vervulling der volgende voorwaarden vereischt:

1°. Dat het orgaan anatomisch ongeschonden, en physiologisch gezond zij. — Ziekelijke of anatomische afwijkingen veroorzaken velerlei vormen van gebrekkige waarneming als bij- en verziendheid of onvolledige waarneming als kleurenblindheid (daltonisme), valsch gehoor enz.

2°. Dat het orgaan, waar dit pas geeft, psychisch voldoende zij opgevoed en geoefend. Voor de waarneming der ruimteverhoudingen en afmetingen is deze opvoeding en oefening ten deele noodzakelijk, ten deele de grondslag der meerdere of mindere juistheid der waarnemingen.

3°. Dat het orgaan door eigen natuurlijken prikkel

geirriteerd worde, en dat wel onder omstandigheden van afstand, van intensiteit, van middenstof, tijd enz., die aan den aard van het altijd beperkte vermogen en den natuurlijken gang zijner werkzaamheid geevenredigd zijn. De breking der lichtstralen, die een ongewone middenstof doorloopen, wijzigt onzen indruk: zóó bij den stok, die ten deele onder water gehouden, ons gebroken toeschijnt, bij de wolken, die ons verschillend gekleurd voorkomen; zoo zien wij zon en sterren op eene andere plaats dan zij in werkelijkheid aan den hemel innemen. Abnormaal ook zijn de wijzigingen bij superpositie of versmelting van kleuren, smaakindrukken, beelden enz., zooals dit voorkomt bij sterke voorafgegane en dientengevolge nog niet vergane, of ook bij groote snelheid der opeenvolgende indrukken enz.

De individueele en subjectieve afwijkingen heffen de objectieve realiteit der waarneming geenszins op, gelijk boven is gezegd; zij wijzigen slechts onze indrukken in evenredigheid met de abnormale omstandigheden, die van den kant van subject en object somtijds aanwezig zijn. Maar ook dat abnormale behoeft niet onopgemerkt voorbij te gaan, daar ons in de meeste gevallen de middelen zijn gegeven om deze subjectieve en individueele fouten der concrete waarneming te verbeteren of althans op te merken. De gewone middelen zijn vooreerst de controle door middel der andere zintuigen, inzonderheid door het tastgevoel, vervolgens de vergelijking met vroegere waarnemingen of ook met die van anderen in dezelfde omstandigheden, en eindelijk het reflexe oordeel en onderzoek des verstands.

70. Zinsbedrog in den eigenlijken zin des woords zijn de *illusies* en *hallucinaties*, omdat in deze, als zoodanig [1]), zuivere phantasiebeelden voor objectief reëele waarnemingen

1) Wij zeggen „als zoodanig", omdat althans de illusie een werkelijken prikkel veronderstelt, die echter slechts aanleiding is of uitgangspunt tot de vorming van een andere illusoire voorstelling.

worden aangezien. De nauwkeuriger beschouwing dezer verschijnselen behoort tot het gebied der psychologie. Hier zij alleen vermeld, dat zij in tegenstelling met de waarnemingen *zuiver subjectieve* oorzaken hebben, zoowel van psychischen aard, o. a. de associatie van phantasie- en herinneringsbeelden aan een gegeven waarneming, als van physiologischen aard o. a. de overprikkeling der zenuwen, verdooving van sommige zenuwcentra's, ziektetoestand der hersenen enz. Dit positieve verschil echter van waarneming en illusie (hallucinatie) weerlegt de verdachtmaking der scepticisten, als ware de eersten mogelijk van denzelfden (zuiver subjectieven) aard als de laatsten. Bovendien is juist dit verschil, eenige weinige ziektegevallen uitgezonderd, ook voor het individueele bewustzijn bij eenige aandacht duidelijk en klaar.

71. Men wachte zich zorgvuldig de zinnelijke waarnemingen met de oordeelen, die over de verschijnselen worden uitgesproken, te verwisselen. Want de dwalingen, die onze waarnemingen aankleven, worden in die oordeelen gevonden. *Aanleiding* tot die dwalingen geven echter de individueele en subjectieve afwijkingen, de illusies en hallucinaties, waarover boven is gesproken. Maar onkunde, gebrek aan aandacht of overhaasting brengen den reflecteerenden geest er toe in zijn oordeel de subjectieve afwijking als objectieve werkelijkheid te beschouwen, het abnormale in de verschijnselen over het hoofd te zien en die voor normale waarnemingen uit te geven [vgl. n. 6]. Te recht zal bijv. de kleurenblinde, die rood en groen verwisselt, zeggen, dat *hij* een rood ding *ziet*, ofschoon dit object voor het normale oog groen is; ten onrechte echter, dat het waargenomen ding rood *is*

72. De beelden der phantasie en van het geheugen zijn niets anders dan de sporen, die uit de onmiddelijke waarnemingen in ons zijn achtergebleven. Van valschheid en

bedrog kan er dus ook bij hen op zich genomen niet meer sprake zijn dan bij de waarnemingen zelven, waarvan zij de overblijfselen zijn. Evenwel onderscheiden zich deze herinneringsbeelden van de eigenlijke waarnemingen door hunne geringere scherpte en helderheid, en geven daardoor meer aanleiding tot dwaling in de oordeelen, die op hen berusten.

Wat vervolgens de herleving en vooral de associatie der beelden betreft, daarin spelen individueel *subjectieve* elementen dikwijls een overwegenden rol. En hierdoor vooral, meer nog dan door de onduidelijkheid hunner beelden zijn phantasie en geheugen, meer dan de waarnemingen, ons een *aanleiding tot dwaling in onze oordeelen*, ofschoon zij in zich zelven noch waar noch valsch, maar louter voorstellingen zijn.

Evenwel zijn zij, behoudens in sommige abnormale toestanden (droom, illusie, hallucinatie), van de eigenlijke waarneming ook voor ons bewustzijn scherp onderscheiden; terwijl ook voldoende aandacht en onderzoek van de zijde des verstands, de dwaling, waartoe zij aanleiding geven kan voorkomen, de gemaakte fouten kan verbeteren, de onvolledigheid der gegevens van elders kan aanvullen.

TWEEDE HOOFDSTUK.

Het zelfbewustzijn.

73. Bewustzijn of innerlijke ervaring is in het algemeen waarneming der innerlijke of subjectieve feiten en toestanden in zooverre deze tot het ken- en begeerteleven behooren.

Het bewustzijn is èn zinnelijk èn verstandelijk. Door het eerste voelen wij onze eigene toestanden, bezitten wij

eene concrete kennis van hetgeen in ons organisme omgaat. Het verstandelijk bewustzijn spreekt zich in (ervarings) oordeelen over dezelfde toestanden en bovendien ook over eigene verstandelijke levensakten uit. Zoo voel ik mijn zien, mijn hooren, mijn honger en dorst, ik heb pijn en welbehagelijkheidsgevoel; maar bovendien weet ik ook, dat ik zie enz., dat ik denk en wil.

Nadere bijzonderheden omtrent die beide vormen van bewustzijn zal de psychologie ons moeten leeren. Hier hebben wij slechts de vraag te stellen, omtrent zijn waarde als bron van waarheid en zekerheid. Gelijk wij reeds boven n. 14 zeiden, wordt aan de vertrouwbaarheid van het bewustzijn door niemand getwijfeld, zoolang men nl. dit bewustzijn, zooals hier in strengen zin verstaan wordt, d. i. als de zekere kennis van innerlijke feiten en toestanden.

Vraagt men evenwel naar de waarde dier ken- en gevoelsakten uit objectief oogpunt, dan loopen de gevoelens uiteen. In het volmaakte of het *zelf*bewustzijn nu kennen wij onze gedachten, affecten enz. *als de onzen*, m. a. w. de inhoud van de volkomene bewustzijnsakt is niet alleen het denken (voelen enz.) maar ook het „ik", dat denkt (voelt enz.), de drager dier akten en toestanden, het „ik", dat één en hetzelfde blijft onder de wisselende en opeenvolgende bewustzijntoestanden.

Is nu dat „ik", dat denkend subject, in zijn realiteit en identiteit, object van innerlijke ervaring ja, dan neen? Ziedaar eene vraag, die verschillend wordt beantwoord, en waarover wij hier moeten spreken.

74. Kant c. s. meent, dat het „ik" louter en alleen als denkend *subject* in de werkelijke bewustzijnsakten is gegeven, dat het echter zelf geen *object* van ervaring is. M. a. w. het oordeel „ik denk", is louter de logische formuleering der bewustzijnsakt zelf, de a priori gegevene of transcendentale denkvorm van alle en iedere denkakt [psychologisch Vernunftidee n. 38]. Object van innerlijke waarneming

echter zijn alleen de concrete en opeenvolgende waarnemingen en concepten van objectief gegeven dingen, niet echter het „ik", de drager dier bewustzijnstoestanden in zijn eigen realiteit en identiteit [1]).

Volgens de positivisten is het „ik", als blijvende drager der wisselende bewustzijnstoestanden slechts een „metaphysische illusie". Objectief is het „ik" niets anders dan het geheel, de som van al onze bewustzijnstoestanden. Het bewustzijnsoordeel, waarin telkens aan dat „ik" een feitelijke toestand wordt toegeschreven, is dus slechts de opname van het nieuwe feit in het geheel, zijn verbinding met het geheel van alle andere bewustzijnstoestanden [2]).

---

1) Vgl. hierover Kritik d. r. V.: Von den Paralogismen der reinen Vernunft. O. a. schrijft KANT t. a. p. [1ste editie] „Denn das Ich ist zwar in allen Gedanken; es ist aber mit dieser Vorstellung nicht die mindeste Auschauung verbunden, die es von anderen Gegenständen der Anschauung unterschiede. Man kann also zwar wahrnehmen, dass diese Vorstellung bei allem Denken immer wiederum vorkömmt, nicht aber, dass es eine stehende und bleibende Anschauung sei, worin die Gedanken (als wandelbar) wechselten".

2) „Le moi, aldus TAINE [De l'intelligence p. 343] n'est qu'une entité verbale et un fantôme metaphysique. Ce quelque chose d'intime, dont les facultés étaient les différents aspects, disparaît; on voit s'évanouir et rentrer dans la région des mots la substance une, permanente, distincte des événements. Il ne reste de nous que nos événements, sensations, images, souvenirs, idées: ce sont eux qui constituent notre être; et l'analyse de nos jugements les plus élémentaires va nous montrer que notre moi n'a pas d'autres éléments. Soit une sensation de saveur, puis une douleur dans la jambe, puis le souvenir d'un concert. Je goûte, je souffre, je me souviens. Dans tous ces verbes, se trouve le verbe *être*, et tous ces jugements contiennent le sujet *je*, lié par le verbe *être* avec un participe qui désigne un attribut. Or en tout jugement, le verbe *est* énonce que l'atrribut est un élement, un fragment, un extrait du sujet, inclus en lui, comme une portion dans un tout; c'est là tout le sens et tout l'office du verbe être; et il en est de même ici que dans les autres cas. Donc le verbe énonce ici que la sensation de saveur, la souffrance, le souvenir du con-

Van deze zoogenaamde metaphysische illusie tracht men vervolgens op verschillende wijzen verklaring te geven. De meest bekende zijn die, welke eene onbewuste toepassing van het causaliteitsbeginsel, of ook, volgens WUNDT en PAULSEN, de overdraging van het begrip van zelfstandigheid en oorzaak van de physische verschijnselen op de psychische als verklaringsgrond aanvoeren.

Al de hier genoemde systemen, hoe verschillend overigens ook, stemmen hierin overeen, dat zij het „Ik" als subject of drager der bewustzijnstoestanden, en evenzeer de identiteit van dat „Ik" onder de wisselende gevoels- denk- en wilsachten, niet als feit in de (innerlijke) ervaring gegeven akten. Als objecten dier ervaring erkennen zij uitsluitend die toestanden zelven en hunne aaneengeschakelde opeenvolging. Daartegenover stellen wij de objectieve realiteit van het „Ik". Alleen zij opgemerkt, dat hier geen sprake is van de eigenschappen van dat „Ik", zooals bijv. zijne zelfstandigheid, geestelijkheid enz. Deze zijn inderdaad niet als feiten in het bewustzijn gegeven, maar worden uit de feiten van het bewustzijn door redeneering afgeleid. Daarover dan zal in de psychologie, als het begrip der ziel ter sprake komt, worden gehandeld.

75. Hier moet alleen worden aangetoond, *dat de realiteit en identiteit van het „Ik" als drager der bewustzijnstoestanden, in de innerlijke ervaring als object zijn gegeven.*

Het eenige middel om dit vraagstuk op te lossen is het bewustzijn zelf te raadplegen, de ervaring zelve te laten spreken, den inhoud van ons bewustzijn zoo nauwkeurig mogelijk te onderzoeken en zoo juist mogelijk te ontleden.

---

cert sont des éléments, des fragments, des extraits du moi. Nos événements successifs sont donc les composants successifs de notre moi. Il est tour a tour l'un puis l'autre, Au premier moment, comme l'a très bien vu Condillac, il n'est rien que la sensation de saveur; au second moment, rien que la souffrance; au troisième moment, rien que le souvenir du concert".

1° Allereerst moet de vraag, of ik ooit ervaring van mij zelven heb buiten mijne feitelijke gevoels- denk- of wilsakten om, zeer zeker ontkennend worden beantwoord. Het denkend subject is in zich zelven, d. i. buiten zijn denkakten om, nooit direct waarneembaar. Feitelijk hebben wij nooit bewustzijn van ons zelven, dan wanneer wij op onze denkakten enz. reflecteeren.

2°. Stellen wij dan dat wij pijn gevoelen, een boom zien en ons het begrip boom vormen, en keeren wij ons in ons zelven, om ons af te vragen, wat de reflexie op die akten en toestanden ons te aanschouwen geeft. Ervaren wij alleen het bestaan van *een* pijngevoel van *een* zien, van *een* begrip? Volstrekt niet! De werkelijke inhoud onzer reflexe ervaring zijn geen abstracte, maar concrete toestanden; als één concreet ervaringsgeheel neem ik waar „*mijn* pijn", „*mijn* zien", „*mijn* gedachte". Ik neem niet eenvoudig waar het bestaan van gedachte en gevoel zonder meer, maar het bestaan van gedachte en gevoel *in mij*, die *mij* toebehooren. De bewustzijnstoestanden vertoonen zich aan mijne observatie niet eenvoudig als feiten, maar als *innerlijke*, *subjectieve* feiten, en dat wel in tegenstelling met de objecten der directe ken- en gevoelsakten, waarover ik mij keer, d. i. den boom en den toegebrachten steek, die zich als van buiten komende openbaarden. — Nu zijn innerlijke subjectieve toestanden wel niets anders dan toestanden, die in het subject bestaan; mijne gedachten enz., niets anders dan gedachten, waarvan ik de drager ben. Wie dus de objectieve realiteit der bewustzijnstoestanden erkent — zooals allen doen — moet ook die van het „Ik" als drager dier toestanden erkennen, daar dezelfde reflexe ervaringsakt met dezelfde klaarblijkelijkheid èn de toestanden zelven èn hunne innerlijkheid enz. aanschouwt.

Gesteld echter, de kennis van het „Ik" ware een metaphysische illusie, en de feitelijke denkakt slechts object van ervaring, hoe dan die feitelijk bestaande illusie

te verklaren, dat ik altijd de denkakten enz. *als de mijne*, als *in mij* zijnde, *mij* toebehoorende erken? Eene onbewuste toepassing van het causaliteitsbeginsel, de overdraging van de begrippen zelfstandigheid of oorzaak uit de physische op de psychische orde, zouden kunnen bewerken, dat ik voor mijne denkakten *een of anderen* denker aanvaarde, maar dat dit bepaalde, wat men *ik* noemt, die denker is, dat *ik* de drager dier bewustzijntoestanden wordt geacht, vindt daarin niet de minste verklaring.

Overigens is het duidelijk genoeg, waaruit voor beide richtingen de ontkenning van het objectief-reëele *ik* ontspruit. Voor KANT c. s. is alle begrip, dat buiten de gegevens der zinnelijke ervaring omgaat, a priori gegeven en leeg van reëelen inhoud. Voor het positivisme is slechts het positief denkbare, het onmiddelijk waarneembare, m. a. w. zijn uitsluitend feiten en verschijnselen ware kennis. Onkenbaar en illusoir is alles, wat onder de verschijnselen verborgen is, de grenzen der phoenomena overschrijdt, geen volkomen positief begrip toelaat. In beide *systemen* valt dus het *ik* buiten het in strikten zin kenbare of objectief reëele.

76. Met volkomen dezelfde klaarblijkelijkheid vertoont zich aan ons de *identiteit* van het *ik*, als drager van alle opeenvolgende en wisselende bewustzijnstoestanden.

Men heeft mij met een scherp voorwerp een wonde toegebracht. De daardoor veroorzaakte pijn is in mij, zij is de mijne; ik draag en lijd ze. Maar met de genezing van de wonde vermindert het pijngevoel, en ik denk over mijn tegenwoordigen toestand na, vergelijk dien met den vroegeren en ik verheug mij over die vermindering der pijn en de naderende genezing. In ieder dier vele en verschillende akten erkende ik telkens mij zelven: het waren *mijne* toestanden, die *ik* gevoelde, die *ik* vergeleek, waarover *ik* nadacht; *ik* nam de vermindering waar, en *ik* verheugde mij daarover. De gevoelens en werkingen wisselden en volgden elkander op. Maar was het ook zoo met den drager

dier wisselende toestanden? Geenszins. Want even duidelijk als de toestanden bleken te wisselen, te komen en te vergaan, even klaarblijkelijk zag ik het *ik* dezelfde blijven. Het was niet een ander, die meer, een ander, die minder pijn gevoelde; een ander die over die pijnen nadacht, een ander die ze vergeleek, en wederom een ander die zich over de vermindering verheugde. Neen het was altijd een en hetzelfde ik, dat eerst meer later minder pijn gevoelde, dat die verschillende gewaarwordingen vergeleek er over nadacht en vreugde over eigen waargenomen genezing gevoelde.

Ja zelfs, al zou de innerlijke ervaring niet met zoo overweldigende duidelijkheid voor de identiteit van het *ik* getuigen, dan zou nog die identiteit de eenig mogelijke verklaring der feiten geven. Ik herinner mij dat ik te voren grooter pijn had dan nu. Hoe is dat mogelijk als ik, die nu pijn gevoel, niet dezelfde ben, die eerst de grootere pijn heb gevoeld. Niet het verschil in tijd bij twee gewaarwordingen op zich, niet een vroeger en een later pijngevoel vormen een herinnering. Het geheugen is in wezen de waarneming, dat een vroegere toestand toekwam aan hetzelfde subject, dat nu in een anderen verkeert. Met de identiteit van het denkend en gevoelend subject is de mogelijkheid der herinnering verdwenen, om voor evenzoovele afzonderlijke en gescheidene bewustzijnsakten in het tegenwoordige plaats te maken als er toestanden gegeven zijn [1]). Hoe ware vervolgens de vergelijking der toestanden mogelijk, als niet beiden aan één en denzelfden lijder toebehoorden. Hetzelfde geldt van alle andere bewustzijnstoestanden van concepten, oordeelen, redeneeringen enz., wier synthetisch karakter of

---

1) „Eine Erinnering, — aldus prof. C. GUTBERLET [Der Kampf um die Seele S. 109] — wäre ohne Beharrlichkeit des Ich gar nicht möglich. Denn was ist Erinnerung? Es ist die Reproduction eines früheren Zustandes mit der Erkenntniss, dass wir denselben schon einmal gehabt haben. Ich erinnere mich z. B. einen Menschen, der mir jetzt begegnet, schon einmal gesehen zu haben; das heisst doch nichts anders als: dasselbe Ich, welches jetzt sieht, hat früher

samengestelde eenheid zonder blijvend denksubject eene onmogelijkheid is [1]).

77. Evenmin als in de andere afdeelingen van het kenleven, is de mensch onfeilbaar in zijn bewustzijn; evenmin hier als elders is hij gevrijwaard voor alle verstoring en abnormale afwijkingen.

1°. Allereerst echter zij opgemerkt, dat men dikwerf als fouten van het bewustzijn dwalingen opgeeft, die niet op rekening van het bewustzijn mogen gesteld worden. Het bewustzijn toch is niets anders dan de kennis van onze eigene, innerlijke toestanden, ken- gevoels- en begeerakten. Vervolgens is het bewustzijn waarneming of ervaring. Deze nu heeft de *feiten* en deze alleen tot object, m. a. w. het *bestaan* van het *ik* en van bepaalde toestanden in ons. De *waarheid of realiteit* der objectieve kenakten, waarvan wij ons bewust zijn, is *geen innerlijk feit* en behoort diensvolgens niet tot het gebied van het bewustzijn als zoodanig; dwalingen of afwijkingen in de bewuste kenakten kunnen dus de vertrouwbaarheid van het bewustzijn niet schaden. Als een gehallucineerde bijv. oordeelt, dat hij pijn heeft, ofschoon er van objectieve realiteit geen sprake is, dwaalt niet zijn bewustzijn, dat den feitelijken subjectieven toestand getrouw weergeeft; maar de dwaling ligt in het bijgaande oordeel, dat de objectieve realiteit der sensatie valschelijk bevestigt.

---

dasselbe gesehen uud erkennt, das beide Zustände in bestimmtem Verhältnisse zu einander stehen. Wäre es nicht dasselbe Ich, welches früher sah, jetzt sieht und die Uebereinstimming wahrnimmt, so könnte höchstens von zwei auf einander folgenden Zuständen die Rede sein, welche keinen andern Zusammenhang hätten als etwa das Sehen eines Menschen, nachdem ein anderer Mensch etwas Gleiches gesehen hat. Erinnerung ist ohne Beharrlichkeit des Ich absolut unmöglich".

1) Ibid. s. 70, 71 en 109—414. Meer hierover in de Ontologie en Psychologie.

Vervolgens is de kennis van *de natuur* der bewustzijnstoestanden *geen feiten*kennis, maar oordeel, dat uit de feiten van het bewustzijn wordt afgeleid. Dwalingen hieromtrent zijn dus wederom niet op rekening van het bewustzijn, maar op die van het oordeelend en redeneerend verstand te stellen. Evenwel is er ongetwijfeld gevaar, dat wij dergelijke conclusies, ware en valsche, om het nauwe verband, waarin zij tot de feiten der innerlijke ervaring staan, door gebrek aan aandacht met deze verwisselen, en zoo ons de illusie vormen als behoorden die consequenties en verklaringen mede tot de feiten van het bewustzijn. Zoo is het bijv. mijns inziens bij al diegenen, die het oordeel over de formeele zelfstandigheid van het denkend *ik* als een bewustzijnsuitspraak willen doen gelden. In waarheid echter nemen wij het *ik* slechts waar als den drager der bewustzijnstoestanden, terwijl eenen nadere begripsontleding ons daarin het zelfstandigheidskarakter formeel doet erkennen.

Evenzeer als door redeneeringen wordt ook door andere elementen het ervaringsoordeel dikwijls vervalscht. Zoo o. a. door de werkzame verbeelding, door het geheugen, door vooroordeelen en alle andere oorzaken, die subjectief in onze feitelijke kenakten afwijkingen en fouten kunnen te weeg brengen. Dat wij hierdoor een geheel verkeerd bewustzijn van onzen eigen toestand kunnen krijgen, is duidelijk. Gewoonlijk echter is een weinig aandacht op ons zelven voldoende om de fout te herstellen. „Ueberhaupt, — zegt C. Gutberlet [Logik ed. 1882. s. 168] — wird man finden, dass alle Irrthümer, die dem Bewusstsein entstammen sollen, ganz andern Quellen, wie der Einbildungskraft, dem Gedächtnisse, den Sinnen, beziehungsweise dem verkehrten Urtheile über das Eingebildete, Erinnerte u. s. w. zuzuschreiben sind. So wenn der Träumende und Irrsinnige sich des Fliegens, Schwimmens, des Schmerzes an einem Gliede und dergleichen bewusst zu sein scheint, so ist er sich nur der Einbildung dieser Zustände bewusst, und der

Irrthum kommt daher, dass er mehr behauptet, als ihm das Bewusstsein sagt".

2°. Wat in het bijzonder de waarneming der *identiteit* van het *ik* betreft, ook daarin zijn, door abnormale en ziekelijke omstandigheden afwijkingen mogelijk, zoo zelfs dat de schijn van een *dubbel ik* volstrekt niet is uitgesloten.

Men herinnere zich, wat wij boven zeiden, dat wij ons zelven nooit anders dan in onze werkingen en toestanden kennen. Hiermede is ook gegeven, dat de waargenomen identiteit uitsluitend het *ik*, als het subject der innerlijke feiten, nooit echter de toestanden van het *ik* betreft. Deze toch volgen elkander op, wisselen en veranderen, zooals hetzelfde bewustzijn getuigt. In dezen zin kan men dan ook van een dubbel ik met volle recht spreken. Zoo komt men zich zelven als een geheel andere voor, wanneer men de doorleefde gebeurtenissen uit de prille jeugd voor het geheugen kan terugroepen.

Ook in andere abnormale en ziekelijke toestanden vooral van het zenuwstelsel, is het zeer verklaarbaar, dat eene *schijnbare* verdubbeling van het ik aanwezig is, hoewel deze verdubbeling ten hoogste eene niet-herkenning van zich zelven in eigene vroegere toestanden is. Oorzaken zijn vooral afleiding der noodige aandacht op ons zelven door overmacht en overprikkeling der phantasie, door illusie, hallucinatie enz., vervolgens verzwakking van het geheugen, of zelfs geheele uitwissching der herinneringsbeelden, zooals dit bij hypnose en zenuwziekte meermalen voorkomt. Bij gebrek dezer natuurlijke middelen is het ons van zelf onmogelijk ons zelven in onzen vorigen toestand te herkennen. In de meeste gevallen echter is zelfs hier de waarneming van eigen identiteit niet geheel uitgewischt, of keert althans spoedig of bij eenige inspanning en aandacht gemakkelijk terug.

DERDE HOOFDSTUK.

De onmiddelijke oordeelen.

78. Onmiddelijke of intuitieve oordeelen zij die, waarin de identiteit der termen òf door hunne loutere vergelijking òf als ervaringsfeit gegeven is. Zij zijn òf analytisch òf synthetisch. Dat in beiden de klaarblijkelijkheid der objectieve waarheid de grondslag hunner zekerheid is, dat de ervaringsoordeelen de uitdrukking zijn van objectief reëele feiten, hebben wij in de Algemeene Criteriologie bewezen.

Evenwel dreigen van den kant van het subject allerlei gevaren voor dwaling, zooals wij in het algemeen n. 6 besproken hebben. Zijn die gevaren ook te vreezen bij de intuitieve oordeelen, en zoo ja, welke?

Wat de ervaringsoordeelen betreft, over deze is in de beide voorgaande hoofdstukken genoegzaam gesproken. Wij kunnen ons dus tevreden stellen met de analytische oordeelen uit dit oogpunt te bespreken.

79. Onder het opzicht van zekerheid en vertrouwbaarheid staan onder allen de analytische oordeelen zeer zeker bovenaan. M. a.w. in geen enkele onzer kenakten zijn wij zoo weinig aan dwaling blootgesteld als juist in deze oordeelen. De reden ligt voor de hand. Want in geen onzer kenakten is de storende invloed van het denkend subject zoo gering en de klaarblijkelijkheid der waarheid ons zoo nabij als in die oordeelen, die op de loutere vergelijking der gegeven termen berusten.

1°. In sommige dezer oordeelen is dan ook alle onzekerheid en alle dwaling volkomen uitgesloten. Het zijn die primitieve oordeelen, die op grond van de vergelijking der allereenvoudigste termen worden uitgesproken. Immers juist de volkomen eenvoud dezer termen sluit alle onduidelijkheid, die een min of meer complexen of samen-

gestelden inhoud veronderstelt, uit, en maakt zelfs de allereenvoudigste bewerking der gegevens (door het subject), de analyse, volkomen overbodig. [vgl. Logica n. 19 en 24]. Men noemt deze oordeelen veelal *axiomen*, allerhoogste of eerste beginselen enz. Voorbeelden zijn het beginsel der tegenspraak, dat der identiteit, van voldoenden grond, enz.

2°. In andere onmiddelijke en analytische oordeelen is het gevaar van dwaling en meer nog van eene althans aanvankelijke onzekerheid niet zoo volstrekt uitgesloten. Overal toch, waar de vergeleken termen niet volstrekt eenvoudig, maar min of meer zijn samengesteld, is van zelf een zekere onduidelijkheid gegeven; tegelijk wordt dan de verduidelijking door de eigen werking van het subject een vereischte. Evenwel is het gevaar voor dwaling ook hier zeer beperkt. Want ter opheffing der onduidelijkheid is van den kant van het subject een eenvoudige analyse voldoende. Immers er is hier sprake van die analytische oordeelen, welker termen niet zóó onduidelijk zijn, dat wij tot het kunstmiddel der redeneering onze toevlucht behoeven te nemen, om tot het inzicht van de identiteit (verschil) der gegeven termen te kunnen komen. Als voorbeelden kunnen dienen de analytische identiteitsoordeelen [volledige of onvolledige definities], de theoremata en beginselen der wiskunde enz. Zoo is het bijv. niet voor een ieder aanstonds helder en duidelijk, *dat een geest niet in de ruimte is uitgebreid.* Want het begrip „geest" moet, evenals ieder samengesteld begrip, door ontleding verhelderd worden. Mogelijk is het, dat bij de ontleding een weg worde ingeslagen, die het verband met P niet openlegt; zooals het hem vergaat, die het eerste kenmerk van den geest, d. i. verstandelijk wezen te zijn, in het oog vat. Zoodra echter de definitie volledig is opgesteld, en aldus ook het karakter van ondeelbaarheid openlegt, is alle onzekerheid opgeheven.

80. De intuitieve oordeelen zijn in dubbelen zin de grondslag van alle afgeleide zekerheid. [zie Logica n. 53

en 54]. Iedere conclusie berust, althans ten laatste, op praemissen, die niet meer uit andere werden afgeleid, maar onmiddelijk zijn gekend. Sommige dier beginselen zijn de algemeene regels, die den logischen voortgang der gedachten besturen. Zij zijn dus de grondslag, waarop de redeneering, als zoodanig, als logische voortgang berust.

Maar bovendien wordt de vraag gesteld, of er niet bij de onmiddelijke oordeelen zelven eene zekere logische hierarchie moet worden aangenomen, m. a. w. of er onder hen niet één of enkele *primitieve oordeelen* moeten worden aangenomen, die, althans implicite, in de bevestiging van alle andere zijn vervat, en wier erkenning het uitgangspunt van alle zekere wetenschap en in het bijzonder van alle wijsbegeerte moet vormen. [primum philosophicum].

Sommigen hebben gemeend deze vraag bevestigend te moeten beantwoorden. Bekend is de meening van DESCARTES, die in het bewustzijnsoordeel: *Cogito ergo sum*, het eerst en eenig oorspronkelijk gegevene zag. Anderen waaronder vooral BALMES en TONGIORGI, meenden, dat anterieur aan alle zekerheid, welke ook, een drievoudig oordeel moest vaststaan, zonder hetwelk geene zekerheid mogelijk zoude zijn. Volgens hen nl. vereischt alle zekerheid 1° *een eerste voorwaarde*: de overtuiging omtrent de geschiktheid van ons verstand om de waarheid te kennen; 2° *een eerste feit*, d. w. z. de kennis van ons eigen bestaan, of het zelfbewustzijn; 3°. een *eerste beginsel*, nl. het beginsel der tegenspraak.

Wat wij te denken hebben over den eisch der *eerste voorwaarde*, hebben wij reeds vroeger [n. 17] besproken. Wat betreft het *eerste feit*, moet men onderscheid maken. Voor de ervaringsoordeelen kan men inderdaad het zelfbewustzijn in dien zin als den algemeenen grondslag erkennen, dat in hen allen de *tot bewustzijn gekomen waarneming* het motief der zekerheid in het oordeel is. Evenwel is „het bewuste" in de waarneming eerder noodzake-

lijke voorwaarde dan eigenlijke grond. Men bevestigt toch de feiten niet om het bewustzijn, maar op grond der waarneming. Deze echter kan ons niet dienen, als zij niet eerst tot bewustzijn is gekomen. — Wat echter de analytische oordeelen betreft, hunne zekerheid is van het bewustzijn volkomen onafhankelijk. Het motief is eenig en alleen het uit den inhoud der termen gebleken noodzakelijk verband. Buiten alle kennis van het „ik" om en volkomen onafhankelijk daarvan, staat het bijv. voor ons vast, dat zijn en niet-zijn niet in hetzelfde kunnen samengaan. Alleen in zeer oneigenlijken zin zou men hier van het zelfbewustzijn als van eene fundamenteele waarheid kunnen spreken, omdat een duister bewustzijn al onze kenakten vergezelt. Wel is ook ons eigen bestaan in al deze oordeelen voor ons duidelijk en onmiddelijk kenbaar; maar deze kennis van het „ik" is reflex en dus posterieur aan het te vormen onmiddelijke zekere oordeel.

Het beginsel der tegenspraak is in waarheid het *eerste logische beginsel.* Zelf toch kan het, ook niet indirect, tot een ander worden herleid. Daarentegen wordt het in iedere bevestiging of ontkenning *implicite* mede uitgesproken. Daarom kan het ook ter bevestiging van iedere zekere gevolgtrekking, van ieder zeker oordeel, ja van ieder ander beginsel worden gebruikt door aan te toonen, dat men door de ontkenning der waarheid „in tegenspraak vervalt". — Evenwel vervult het beginsel der tegenspraak slechts in uiterst weinige gevallen de rol van praemisse. Evenmin is dat beginsel als het algemeene en laatste motief onzer zekerheid te beschouwen, zooals wij boven n. 59 hebben uitgelegd. De positieve klaarblijkelijkheid der waarheid is de grond onzer overtuiging; de onmogelijkheid van het tegenovergestelde is de consequentie der gebleken waarheid. Dientengevolge echter is de onmogelijkheid van het tegengestelde voor ons èn het uiterlijk kenteeken voor de noodzakelijkheid der waarheid èn de negatieve bevestiging ervan. Het beginsel der tegenspraak is dus niet de algemeene grond van zeker-

heid, wel echter een algemeen leidend beginsel in het onderzoek der waarheid.

Op dezelfde wijze is voor het *wetenschappelijk* onderzoek, als zoodanig, het beginsel *van voldoenden grond* algemeen en leidend beginsel. De overtuiging toch, dat al wat is en wordt een grond moet hebben, waarom het is, zóó is of wordt, en dat het door dien grond kan begrepen worden, dringt ons om overal de vraag der wetenschap te stellen, de vraag nl. naar het waarom der verschijnselen. Evenwel is nergens dit beginsel, maar overal de klaarblijkelijkheid van reden en grond zelf het motief onzer wetenschappelijke overtuiging.

81. Intuitieve of onmiddelijke oordeelen *kunnen niet bewezen worden.* Immers bewijzen is het *afleiden* eener waarheid uit haar logische gronden of praemissen. Maar het onmiddelijke in het oordeel is juist de ontkenning van allen logischen grond d. w. z. van alle waarheid, die aan de kennis van een oordeel moet voorafgaan en tot de kennis van dat oordeel voeren moet. De eerste en van alle andere onafhankelijke kennis is die, welke de dingen *in zich* d. i. onmiddelijk kent; afgeleid wordt de kennis van alle objecten, die niet in zich maar alleen in iets anders kenbaar zijn.

Evenwel is *deze* onbewijsbaarheid geen minderwaardige kennis. Integendeel! Immers die onbewijsbaarheid is geen gebrek aan, maar het bezit van eigen klaarblijkelijkheid. Alleen datgene, wat uit zich zelven niet duidelijk is, moet bewezen worden, d. w. z. met behulp van een middenterm duidelijk gemaakt worden. Wat echter daar kunstmatig en langs een omweg wordt bereikt, de klaarblijkelijkheid van het verband tusschen S. en P., datzelfde is hier onmiddelijk door de loutere vergelijking der beide termen aanwezig.

VIERDE HOOFDSTUK.

De sluitrede.

82. Niet altijd blijkt door de loutere vergelijking van het begrip (definitie) S. en P. hunne onderlinge betrekking. Zoodra nu de eenvoudige vergelijking hunner duidelijke begrippen onvoldoende is om over hunne identiteit of hun verschil een oordeel uit te spreken, nemen wij onze toevlucht tot de redeneering, die formeel daarin bestaat, dat wij S. en P. ieder afzonderlijk met een derden term vergelijken, om aldus tot de kennis van beider overeenstemming of verschil te geraken [Logica n. 49]. Twee wegen staan ons hierbij open, nl. de voortgang van het algemeene tot het bijzondere of de sluitrede, en die van het bijzondere tot het algemeene of de inductie. Over de inductie spreken wij in een volgend hoofdstuk afzonderlijk.

Het vraagstuk over de zekerheidswaarde kunnen wij als volgt formuleeren: In de algemeene Criteriologie hebben wij als de grondwet des verstands leeren kennen, dat alleen de klaarblijkelijkheid der waarheid onze instemming kan afdwingen en ons dus alleen ware zekerheid kan verschaffen. In verreweg de meeste gevallen moeten wij, als subjectief middel om tot de kennis der waarheid, d. i. van de betrekking tusschen S. en P. [in de conclusie], te komen, de redeneering gebruiken. De vraag rijst dan of die redeneering inderdaad een geschikt middel is om ons de waarheid der conclusie klaarblijkelijk te maken.

83. Gelijk wij in de Logica [n. 53] hebben gezien, kunnen wij den formeelen voortgang der redeneering beschrijven èn naar den inhoud èn naar den omvang der begrippen (en oordeelen), die er worden aangewend.

A. Naar den inhoud beschouwd, komt de geheele deductie neer op de vergelijkende analyse der begrippen,

die zoover wordt doorgevoerd totdat de identiteit of het verschil van S. en P. uit dien geanalyseerden inhoud blijke. Immers als M = P is, d. w. z. als P. een der [wezenlijke of noodzakelijke] kenmerken van het begrip M is; als vervolgens S = M is, d. w. z, indien M een der (noodzakelijke of natuurlijke) kenmerken van het begrip S. is, dan ligt de inhoud van het begrip S., krachtens de volvoerde vergelijkende analyse als volgt voor mij open: Tot den inhoud van S. behoort het kenmerk M.; maar ontleed ik M, dan vind ik daarin het kenmerk P.; S. bezit dus ook het kenmerk P., daar het M, waarin P. ligt opgesloten, inhoudt.

Nemen wij het voorbeeld, dat reeds in de Logica werd gebruikt, en vragen wij of de *menschelijke ziel onsterfelijk is*? Onder menschelijke ziel verstaan wij: het zelfstandig beginsel van het redelijk-zinnelijk leven; onsterfelijk is datgene, welks eigen leven niet kan vergaan of worden opgelost. Door loutere vergelijking kan het vraagstuk niet worden beslist. Want P. (onsterfelijk) is in de definitie der menschelijke ziel niet terug te vinden. Wij zullen dus om een antwoord te kunnen geven de ontleding der begrippen verder moeten uitstrekken om mogelijk verband te kunnen ontdekken.

Nemen wij dan onder de wezenlijke kenmerken van het begrip „menschelijke ziel", dat van „intellectueel leven" [M]. Dat dit praedicaat aan het S. [menschelijke ziel] toekomt [minor] blijkt uit de gegeven definitie. Maar welke zijn de (noodzakelijke) eigenschappen van „intellectueel leven". Observeeren wij onze verstandelijke werkingen, dan zien wij, hoe deze zich van de overige levensakten wezenlijk onderscheiden door hunne ondeelbaarheid [onuitgebreidheid] en hunne innerlijke onafhankelijkheid van alle, overigens daarmede samengaande organische werkingen [eigen zieleleven of geestelijkheid]. Het verstandelijk leven is dus een ondeelbaar geestelijk leven (maior). Het zelfstandig beginsel van het intellectueele leven, blijkt dus bij nader onderzoek te

zijn: het zelfstandig beginsel van een ondeelbaar en geestelijk (= intellectueel) leven (conclusie).

Maar een „ondeelbaar leven" [M] is een leven, dat niet in deelen kan worden opgelost [maior]. — „Geestelijk leven" [M] is een leven onafhankelijk van de stof of het organisme, m. a. w. een eigen leven [maior]. — De conclusie luidt dus, dat de voortgaande analyse in het begrip „menschelijke ziel" de volgende kenmerken leerde onderscheiden:

Zelfstandig wezen met een verstandelijk, d. i. geestelijk [= eigen, van het organisme onafhankelijk] en ondeelbaar [= in deelen onoplosbaar] leven. Maar een eigen onoplosbaar leven bezitten is de definitie van het begrip P. (onsterfelijk zijn). De redelijke menschelijke ziel [S.] is dus omdat zij „redelijk" is [M], ook geestelijk en ondeelbaar, en omdat zij geestelijk en ondeelbaar is [M²], ook onsterfelijk. [P]

Wat nu is hier grond en reden onzer instemming, wat het objectieve criterium, waardoor wij de identiteit van S. en P. erkennen, kortom datgene, wat onze zekerheid motiveert? Hetzelfde, wat wij in de onmiddelijke of intuitieve oordeelen op den bodem onzer zekerheid vonden en, nl. de klaarblijkelijkheid der objectieve waarheid d. i. *de klaarblijkelijkheid der identiteit van S. en P., door den ontleeden inhoud der termen geopenbaard.*

Alleen het subjectieve criterium, het middel, dat ons ten dienste staat in het zoeken naar de waarheid, de bewerking, welke de denkende geest de gegevens doet ondergaan, opdat hun oorspronkelijk duistere inhoud worde verhelderd, dit alleen maakt het verschil tusschen de onmiddelijke oordeelen en de gevolgtrekkingen. Altijd is dit middel de ontleding der termen. Maar de meerdere of mindere samengesteldheid dier bewerking, de eenvoudige definitie der termen zelf, of de opeenvolgende reeks van voortgaande ontledingen, maakt de kenakten òf tot eenvoudig oordeel òf tot sluitrede.

B. Naar den omvang [1]) der termen beschouwd is het deductief proces niets anders dan de toepassing van een *algemeen* (niet collectief vgl. Logica n. 57) oordeel op bepaalde gevallen, die binnen omvang of algemeenheid van het oordeel vallen; en dat wel niet op grond van gelijkenis of analogie, maar op grond der *noodzakelijkheid* van het verband, dat in den maior tusschen het abstract-algemeene begrip M en het begrip P, en in den minor tusschen S en M wordt gekend.

De voortgang zegt dus, dat S., [wezenlijk één der] M is, en daarom ook M's noodzakelijke eigenschap P. bezit. — A., B., C. en alle overigen, die „mensch" zijn, zijn omdat zij „mensch" zijn, sterfelijk.

Ook hier wederom is de gebleken identiteit der termen S. en P. of de klaarblijkelijkheid der objectieve waarheid het motief onzer zekerheid in de conclusie. Want uit het feit dat de menschelijke natuur, die wij in A en B verwerkelijkt zien, uiteraard sterfelijk is, blijkt ons, dat A en B enz. van nature sterfelijk zijn.

Kunnen wij dan zeggen, dat wij zeker zijn van eene gevolgtrekking, omdat zij met logische consequentie uit zekere praemissen volgt; of ook, dat de zekerheid der gevolgtrekking afhankelijk is van de zekerheid der praemissen? Ongetwijfeld, zooals uit het bovengezegde genoegzaam blijkt. Evenwel is de zin dier uitdrukkingen niet, dat de logische consequentie of de zekerheid der praemissen het motief of de grond onzer zekerheid in de conclusie is. Ware dit zoo, dan kon de gevolgtrekking slechts luiden als volgt: „De propositie S. = P is een *logisch* gevolg uit de praemissen". In werkelijkheid echter begrijpen en besluiten wij, dat S. en P. gelijk zijn. [vgl. n. 23] Zonder twijfel echter is de consequentie uit zekere praemissen, m. a. w. de toepassing van als waar erkende algemeene oordeelen op

1) die aan den graad van abstractie geevenredigd is en daarop berust.

werkelijke subjecten, het *subjectieve* [1]) *criterium* der waarheid, d. w. z. het middel door den denkenden geest aangewend om in de anders duistere betrekking tusschen S. en P. inzicht te winnen en daarnaar zijn uitspraak te regelen.

84. Dat door de sluitrede werkelijk nieuwe en strikt wetenschappelijke kennis verworven wordt, blijkt genoegzaam hieruit, dat de conclusie niet door analyse van den maior, maar eerst door toepassing van dit algemeene beginsel klaarblijkelijk wordt. Hetzelfde hebben wij in de Logica n. 59 reeds besproken. Men onthoude echter wel, wat daar is gezegd, dat de ware sluitrede zich van de schijnbare daardoor onderscheidt, dat de maior van de eerste een werkelijk algemeen oordeel, die van de tweede slechts een collectief oordeel is.

Ook de afbrekende kritiek door de positivisten (vooral St. MILL) op de sluitrede geoefend, vindt in deze onderscheiding hare weerlegging. Volgens hen is de maior van iedere deductie slechts een collectief oordeel, hetwelk door eene voorafgaande inductie is gevormd; in de deductieve conclusie, wordt dan telkens op analogische gronden in den minor vermeld, een nieuw feit opgenomen. Volgens MILL is dan ook in de sluitrede geen sprake van gevolgtrekking of afleiding van een nieuw oordeel, maar alleen van „registreeren" van nieuwe gevallen, of van contrôle en uitbreiding der reeds vroeger voltrokken inductie. Want er is geen voortgang van het algemeene tot het bijzondere, doch slechts voortgang naar analogie van feit tot feit [Logica n. 63 en 81]. De schijnbare voortgang van het algemeene tot het bijzondere ligt in de algemeenheid der woorden. — De grond dezer opvatting en verklaring van het deductief

1) De abstractieve veralgemeening is als zoodanig subjectief; m. a. w. de begrippen bestaan in hunne abstractie en algemeenheid alleen in den denkenden geest. In de realiteit evenwel bestaan diezelfde dingen niet abstract-algemeen, maar individueel concreet. Zie boven n. 57.

proces ligt in de positivistisch-nominalistische opvatting der algemeenheid en noodzakelijkheid van onze begrippen en oordeelen. Wij verwijzen daarom naar hetgeen wij hierover n. 53—59 hebben gezegd.

85. De ervaring leert, dat juist in de redeneering de meeste dwalingen worden gevonden. De reden hiervan ligt voor de hand. Immers nergens is de eigen inwerking van het subject, en daarmede de kans van logische afdwaling, grooter dan juist in de redeneering.

VIJFDE HOOFDSTUK.

De inductie.

86. Evenals de deductie, is ook de inductie, als zoodanig, een denkproces, m. a. w. een voortgang, waardoor wij onze gedachten en de gegevens der ervaring op die wijze ordenen, zooals de natuur van ons denkvermogen dit vordert. Dat deze inwerking van den kant van het subject aan de kennis der objectieve waarheid en de ware zekerheid niet in den weg staat, bleek ons bij de analyse van het deductief proces. Immers deze op zich logische voortgang werd bevonden het geschikte middel te zijn om de (voor ons inzicht) eerst duistere identiteit van S. en P. duidelijk en klaarblijkelijk te maken.

Wat echter over de deductie is gezegd, geldt ook en op dezelfde wijze voor iedere ware en wetenschappelijke inductie [1]), daar deze tot drie ware syllogismen kan worden herleid.

Het eerste is de toepassing van de algemeene beginselen, die

1) Logica n. 64—66.

causale betrekkingen in hunne noodzakelijkheid beschrijven, op de waargenomen feiten der ervaring. Die toepassing [in de experimenten] helpt ons om uit de complexe feiten de noodzakelijke elementen te analyseeren. [Logica n. 65]

Het tweede syllogisme is de toepassing van het beginsel van voldoenden grond, krachtens hetwelk de noodzakelijke qualiteiten, juist om hunne noodzakelijkheid, niet in de wisselvallige uiterlijke omstandigheden, doch slechts in de innerlijke noodzakelijkheid of het wezen der dingen voldoenden grond kunnen vinden, en zoo een wet hunner natuur blijken te zijn. [Logica n. 66]

Het derde syllogisme past, krachtens de algemeenheid aan het wezen der dingen eigen, de gevonden wet of natuurlijke eigenschap, met noodzakelijkheid toe op alle bijzondere gevallen, waarin die natuur is verwerkelijkt of kan verwerkelijkt worden.

87. In aansluiting aan hunne leer omtrent aard en wezen van het kenbare, omtrent de algemeene begrippen en oordeelen, geven de empiristen van het inductief proces een geheel afwijkende verklaring. Volgens hen is de inductie niets anders dan de voortgang van feit tot feit op grond van analogie of uiterlijke gelijkenis; de vrucht daarvan is niet een algemeen, doch een verzamelbegrip, beter gezegd eene collectieve voorstelling van velerlei afzonderlijke feiten of ook eene algemeene voorstelling. De veralgemeening is in werkelijkheid niets anders dan de onbeperkte mogelijkheid om telkens nieuwe analoge feiten in de collectieve voorstelling op te nemen. De schijnbare algemeenheid der inductieve conclusie berust òf wel op een zuiver ideëele fictie, d. i. op de abstractie der voorstelling, welke door het uitsluitend vestigen onzer aandacht op één enkel element der voorstelling wordt gevormd; òf wel op de door den inductieven voortgang in ons gevormde subjectieve associatie der verschijnselen, die bij de hernieuwde voorstelling van het eene ook die van het andere doet verwachten,

en waardoor wij de overtuiging verwerven van de standvastigheid der natuur, of „dat de toekomst op het verledene zal gelijken".

De geheele theorie berust op de stellingen, dat alleen het zinnelijk waarneembare object van kennis is, dat alle kenakt tot concrete voorstellingen, dezer associatie en ontleding kan worden herleid, dat eindelijk de algemeenheid van begrippen en oordeelen niets anders dan woorden, illusie of ideëele fictie zijn. Hoe echter al deze beweringen met de werkelijke feiten van ons bewustzijn in strijd zijn en op eene onvolledige analyse van dat bewustzijn berusten, hebben wij in de algemeene criteriologie aangetoond [vgl. n. 48—59].

Alleen zij hier nog aangemerkt, dat het inductieve proces, zooals het door het positivisme wordt begrepen, alle gevolgtrekking en alle ware wetenschap onmogelijk maakt. Want hoe men de zaak ook wende of keere, in de leer der positivisten kan zich de geest nooit verheffen boven de kennis van louter concrete feiten en verschijnselen, die ook in hunne associatie en ontleding dat karakter nimmer verliezen. De eenige ware inhoud van het naar deze inductie gevormde oordeel is dus hoogstens deze: X maal is dit verschijnsel of complex van verschijnselen waargenomen. Eene materieele beschrijving der waargenomene verschijnselen te geven, wordt rechtens de taak en de eenig mogelijke beteekenis der wetenschap. Van het wezen en de natuur der dingen, van de innerlijke gronden, van algemeene wetten, welke de verschijnselen met noodzakelijkheid beheerschen, kan geen sprake meer zijn. Althans is de kennis daarvan voor ons onmogelijk.

Wel spreekt men van veralgemeening der inductieve oordeelen of gevolgtrekkingen. Maar ook deze kan voor hen niets anders zijn dan òf de voortgezette associatie, collectiveering der afzonderlijke waarnemingen en voorstellingen òf hoogstens het kunstmatige en hypothetisch voltallig maken der onvoltallig waargenomen analoge feiten. Dat hiermede noch van zekerheid, noch van gevolgtrekking, noch van wetenschap sprake kan zijn, is in de Logica n. 60—68 verklaard.

88. Verstandelijke abstractieve werkzaamheid, die ons met voorbijzien van het bijzondere en wisselvallige de werkelijk algemeene begrippen doet vormen, en de op deze begrippen berustende algemeene ideëele oordeelen en beginselen, — zij zijn het, die de in zich dorre feiten moeten bevruchten tot werkelijke wetenschappelijke kennis der natuur. Door ervaring alleen, door voorstellingen, hunne ontleding en associatie, verheffen wij ons nooit boven het concreet-individueele en de veelheid der feiten, tot het abstract-wezenlijke, waarin allen één en hetzelfde zijn. Wel kan herhaalde ervaring van analoge feiten en hunne verbindingen, eene zekere subjectieve associatienoodzakelijkheid in ons doen ontstaan, welke men dan kan formuleeren als de blinde verwachting, dat de toekomst aan het verledene zal gelijk zijn. Maar ook deze kan buiten en boven de geassocieerde feiten, althans voor het reflecteerend verstand, geen wetenschappelijk zekere conclusie, doch slechts sceptische twijfel rechtvaardigen. Want voor het verledene bevat de uitspraak niets dan een reeks analoge feiten, voor de toekomst eene verwachting, die op een bloot subjectieven grond berust.

Alleen de verstandelijke, objectief reëele abstractie maakt de synthese der wetenschap, die van het bijzondere onder het algemeene, mogelijk; alleen de toepassing der ideëele maar objectief ware algemeene beginselen stelt ons in staat, met grond in de gegeven feiten de noodzakelijke of natuurlijke elementen te onderscheiden, hunne natuur of wet in de feiten met ware, objectief gemotiveerde zekerheid te lezen.

Hooger dan de physische zekerheid (n. 9) echter kan de inductief-experimenteele wetenschap het niet brengen; haar eigene gevolgtrekkingen kunnen niet anders dan synthetische oordeelen zijn. Want hare gegevens zijn en blijven de feiten der ervaring, welker natuur en grond door de wetenschappelijke analyse en synthese niet veranderd maar alleen verhelderd en blootgelegd worden. De inductie kan ons

dus niets anders leeren, dan hetgeen in deze waarneembare wereld, in deze bestaande natuurlijke orde van zaken de grond en de natuurlijke oorzaak der verschijnselen zijn, welke de wetten zijn, die daar heerschen. Of de noodzakelijkheid dier wetten ook volstrekt en metaphysisch is, m.a.w. of hare geldigheid aan geene bepaalde orde van zaken is gebonden, maar met het begrip zelf der dingen is gegeven, daarover kan het inductieve proces, dat alleen de waargenomene feiten tot gegevens heeft, en daaruit tot hun wezen en natuurlijk verband moet opstijgen, geene beslissing geven.

ZESDE HOOFDSTUK.

Het geloof.

89. Het feit, dat er in ons overtuigingen bestaan omtrent waarheden, die wij niet inzien, wordt door niemand betwijfeld. Weten of begrijpen doen wij ze niet, want hun inhoud is ons niet klaarblijkelijk noch door aanschouwing, noch door ontleding der termen, noch door redeneering. Toch erkennen wij hunne waarheid, toch zijn zij voor ons zeker. Maar het motief onzer zekerheid is niet de *eigen* klaarblijkelijkheid der propositie, maar de klaarblijkelijkheid van het verband, waarin zij staat tot andere evidente oordeelen, die ons de waarheid onzer overtuiging waarborgen. Van dergelijke waarheden nu zegt niemand dat hij ze weet of begrijpt; wij *gelooven* er aan, en de reden van ons geloof is het zekere getuigenis van anderen, wier geloofwaardigheid ons is gebleken.

Over dezen vorm onzer zekerheid blijft ons nog te spreken over. Van het allergrootst belang is het den redelijken grond onzer geloofsovertuiging na te sporen, daar deze zekerheid in ieders persoonlijk kenleven eene zeer

groote, misschien wel de allergrootste rol speelt, daar wij feitelijk een zeer groot deel onzer zekere kennis, waartoe o. a. ook ons godsdienstig geloof behoort, aan het geloofwaardig getuigenis van anderen te danken hebben.

In een eerste artikel zullen wij den geloofsakt ontleden; in een tweede het motief van ons geloof, het gezag van anderen onderzoeken.

Artikel I. *De geloofsanalyse.*

90. Sprekende van geloof, bedoelen wij de geloofsakt in strikten zin, d. w. z. voor zooverre zij eene afzonderlijke wijze van zekere waarheidskennis bevat, die van ervaring, weten en begrijpen onderscheiden is. In oneigenlijken zin spreekt men dikwijls van gelooven terwijl men vertrouwen bedoelt. In wijderen zin spreekt men dikwijls van gelooven bij de bevestiging van waarheden, die ons *niet met zekerheid* zijn gebleken, of niet vrij zijn van alle onduidelijkheid en onopgeloste moeilijkheden; want in de bevestiging dezer waarheden hebben wil en gemoed altijd een meer of minder groot aandeel. [n. 64 en 65]. Maar het geloof in strikten zin, dat hier is bedoeld, is een zekere kenakt; haar zekerheid berust wel niet op de eigen klaarblijkelijkheid der bevestigde waarheid, zonder daarom blind te zijn. Want zij steunt op motieven daarbuiten d. w. z. op het gezag van eens anders getuigenis, zóó echter, dat deze motieven alle onzekerheid omtrent de bevestigde waarheid opheffen, zonder daarom onze instemming af te dwingen. Deze wordt eerst onder den drang van onzen wil gegeven.

De *totale* geloofsakt is dus een gemengde akt, waarin èn verstand èn wil hun aandeel hebben. De vraag wordt dus, welk het aandeel is, dat ieder hunner in de totaal akt bezit.

91. *De geloofsakt is niet blind, doch bevat een verstandelijk oordeel, dat op redelijke, hoewel uiterlijke gronden berust.*

Hoe weten wij bijv., dat Midden-Afrika door negers wordt bewoond? Niemand onzer heeft uit eigen aanschouwing zich die overtuiging verworven. Van innerlijke gronden of beginselen, waaruit deze propositie met noodzakelijkheid kan worden afgeleid en bewezen, is evenmin sprake. Op innerlijke gronden berust dus onze overtuiging niet. Toch zijn wij allen volkomen zeker van het feit. Is deze zekerheid misschien blinde willekeur? Volstrekt niet, want wij hebben goede gronden voor onze zekerheid. Immers anderen, die het werkelijk hadden gezien, en wier waarheidsliefde aan geen twijfel onderhevig was, hebben ons het feit medegedeeld. Op hun gezag dan bevestigen ook wij de waarheid van het feit zonder vrees voor dwaling. Het geheele proces kunnen wij dus als volgt syllogistisch samenvatten:

Wat A. zegt, weet hij en vermeldt hij naar waarheid.

Welnu hij zegt, dat Midden-Afrika door negers wordt bewoond. Dat Midden-Afrika door negers wordt bewoond is dus waarheid.

Wat is ons hierin nu klaarblijkelijk? Let wel niet het vermelde feit in zich zelf, maar alleen de waarachtigheid van het getuigenis, dat daaromtrent werd afgelegd. Onze instemming berust dus niet op inzicht in de eigen waarheid van het feit; want in zich zelve is dit ons niet gebleken. Wij zien alleen *dat het den inhoud vormt van een waarachtig getuigenis.*

Kan zulk een als waarachtig erkend getuigenis de instemming des verstands *afdwingen*? Neen. Immers de wet des verstands is deze, dat alleen de klaarblijkelijkheid der objectieve waarheid haar tot instemming kan noodzaken. [n. 25]. Wat nu was in de geloofsakt objectief klaarblijkelijk? Niet de eigen waarheid van het voorgestelde, doch alleen de waarheid van het getuigenis daaromtrent.

Wij kunnen dan ook niet anders dan de waarheid van het getuigenis, of, zooals men zegt, zijn geloofwaardigheid bevestigen.

Tot de bevestiging echter van het feit zelf zijn wij op genoemde redegronden niet gedwongen; want het blijkt ons niet.

Stellen wij een ander voorbeeld, dat ons de zaak duidelijker zal maken. De alwetende God, die noch liegen kan noch bedriegen, heeft van zich zelven getuigd, dat Hij één is in wezen en drievuldig in personen. Dat deze leer de inhoud is van Gods waarachtig getuigenis, kan ik niet betwijfelen. — Maar nu de voorgestelde leer zelve, dat Hij één is in wezen en drievuldig in personen! Van inzien harer eigene waarheid is geen spraak, kan zelfs geen sprake zijn, en dientengevolge ook niet van *gedwongen* instemming. Vandaar dat met volkomen overtuiging omtrent de geloofwaardigheid van het getuigenis, toch de geloofsakt niet noodzakelijk behoeft samen te gaan. Een zekere onbeslistheid des verstands, een toestand van onzekerheid blijft mogelijk. Wij kunnen, ook na de erkenning van het getuigenis de bevestiging van het onbegrepene tot nader onderzoek opschorten. Want altijd ontbreekt door het *niet-inzien* der voorgestelde waarheid zelve het dwingend motief der verstandelijke instemming. Hoezeer de mensch dan ook overtuigd is van de waarheid van Gods getuigenis, tegenover de leer der H. Drievuldigheid zelve staat zijn verstand als zoodanig onbeslist en onbevredigd, bij gebrek n.l. aan dat inzicht, dat natuurlijkerwijze de eenige dwingende grond zijner instemming, het natuurlijke doel en bevrediging van zijn streven is.

Zooals dan uit het voorgaande blijkt, mist het verstand in den geloofsakt *dwingende* redegronden bij de bevestiging der voorgestelde waarheid. Evenwel bezit de geest door het inzicht in de waarheid of geloofwaardigheid van het getuigenis *voldoende* gronden voor zekere en vaste instemming. Immers, ofschoon de natuurlijke streving des verstands, dat inzicht in de dingen zoekt, niet wordt bevredigd en tot rust gebracht, sluit toch de klaarblijkelijke waarheid van het getuigenis alle vrees voor dwaling omtrent de voorgestelde leer uit. Op dien grond erkennen wij het

geven onzer instemming als *redelijk en goed*, het doen voortduren van den twijfel en der onzekerheid als onredelijk. *De beslissing is hiermede aan den wil gegeven, die de natuurlijke onbeslistheid des verstands als onredelijk kan opheffen en dit tot zekere instemming op de gegeven uiterlijke gronden kan dringen als zijnde deze redelijk en goed.*

92. Vindt echter de vroeger verworpen geloofsphilosophie van Reid, Jacobi, Balfour enz., die evenzeer in de beslissing van den wil den laatsten grond, althans onzer ideëele zekerheid zagen, geene bevestiging? Voor wie aandachtig toeziet, is het verschil der hier uiteengezette theorie met het gevoelen dier moderne wijsgeeren aanstonds duidelijk.

1°. Want voor dezen is de beslissing van den wil [de affecten, het karakter enz.] de *eenige* en *laatste* grond, die *alle* verstandelijke zekerheid *rechtvaardigt*. Tegenover deze leer hebben wij aangetoond, dat die wilsbeslissing òf geen laatste grond kan zijn, òf indien zij als zoodanig werd aanvaard, niet de zekerheid maar alleen den sceptischen twijfel kan rechtvaardigen.

2°. Maar zooals uit de hier gegeven analyse blijkt, voor al die gevallen, waarin wij waarheden, die wij niet inzien, op gezag met zekerheid bevestigen, ontstaat de vaste en zekere instemming wel uit den drang van den wil, maar *niet door dezen alleen*. De geloofsakt is een samengestelde akt. Het oordeel des verstand is niet blind ; goede en geldige redenen waarborgen de waarheid van het oordeel. Deze redenen echter, gegeven de natuur van ons verstand, zijn, hoe goed en geldig ook, uit zich zelven niet dwingend. En het is *daarom*, dat de wil de natuurlijke onbeslistheid des verstands moet te hulp komen en dit tot instemming moet bewegen, wederom niet uit blinden drang, maar op grond van het erkend goede en redelijke van dergelijke instemming.

Artikel II. *Het gezag als geloofsmotief.*

93. De waarheid van hetgeen wij door mededeeling van anderen leeren kennen, blijkt ons niet op zich zelven, doch alleen doordat wij het medegedeelde erkennen als den inhoud van een waarachtig getuigenis. Om dezelfde reden erkennen wij, dat het goed en redelijk is, om, ofschoon wij ons niet gedwongen zien, toch met de voorgestelde waarheid in te stemmen. Aldus bleek ons uit de voorgaande ontleding van den geloofsakt.

De erkende waarachtigheid dus van het getuigenis, die men zijn *gezag* of *geloofwaardigheid* noemt, is dus in volstrekten zin het motief van den totalen geloofsakt.

Dit gezag moet, wil het overtuigend zijn, drie elementen bevatten: 1°. Het bestaan van het getuigenis moet zeker zijn. 2°. Omtrent den getuige moet ons blijken, dat hij de waarheid kent, 3°. Dat hij ze zeggen wil. — Hiermede is inderdaad alle redelijke grond van twijfel weggenomen, daar het vaststaat, dat de waarheid èn (door den getuige) werd gekend èn aan ons werd medegedeeld. Daarom ook is het gezag een *voldoende* grond voor zekerheid.

De geloofszekerheid is echter wezenlijk van de zekerheid in het weten onderscheiden. Deze berust nl. op gronden, die òf aan het eigen begrip der dingen [metaphysische zekerheid] òf aan hunne verschijnselen en werkingen [physische zekerheid] werden ontleend. De zekerheid des geloofs echter berust op de overtuiging, dat een ander omtrent eene door hem als waarheid voorgestelde zaak niet dwaalt en niet bedriegt. Onfeilbaar nu kan deze overtuiging nooit wezen, althans waar het geldt op gezag van een mensch iets als waar aan te nemen. Evenwel zijn dwaling en bedrog afwijkingen in het verstandelijk en zedelijk leven; van nature toch zoekt het verstand de waarheid en de wil het goede. Tenzij er dus eenig vermoeden van het tegenovergestelde besta, is het *redelijkerwijze* ongegrond en dus ongerechtvaardigd te twijfelen aan de wetenschap

van hem, die het weten kan, of aan de waarheidlievendheid van hem, die geen reden tot bedrog kan hebben. Omdat nu de waardeering van het geloofsmotief of het gezag berust op de wetten (mores) van 's menschen intellectueel-zedelijke natuur, noemt men de zekerheid des geloofs de *moreele* of zedelijke [vgl. n. 8] zekerheid.

94. Over de waarde van het gezag als zekerheidsmotief, zij het volgende aangemerkt:

1°. De moreele zekerheid is uiteraard de meest beperkte van allen [n. 10, 3°], daar zij de mogelijkheid van een onverstandig aarzelen of onbeslistheid toelaat of althans niet uitsluit.

Hierbij echter dient een zeker voorbehoud te worden gemaakt. Immers „somtijds [aldus prof. De Groot, Katholiek Dl. CXIII, blz. 369] is de kracht van het getuigenis zoo klaarblijkelijk en de zaak zelve zoo zichtbaar aannemelijk, dat het gelooven gelijkwaardig schijnt met weten, en de medewerking van den wil bij de instemming des verstands niet of ternauwernood meer zichtbaar schijnt. Wanneer allen bijv. samenstemmen omtrent de waarheid van een in zich volstrekt niet duister feit, zooals, dat Rome bestaat of dat Bonaparte naar Sint-Helena verbannen werd, dan kan er geen twijfel meer wezen. Zelfs weinige getuigen zijn vaak voldoende om het verstand te overtuigen. Wat Livingstone, Stanley en Nansen omtrent onbegane wereldstreken melden, vond, wat de hoofdzaken betreft, gereedelijk geloof".

Geldt het te gelooven op Gods gezag, dan geeft de erkende getuigenis van den alwetenden God, die niet bedriegen kan, een volstrekten en onfeilbaren grond van zekerheid, die alle mogelijkheid van dwaling volkomen uitsluit.

2°. Wat vervolgens de *wetenschappelijke leeringen*, *theoriëen* of *verklaringen* betreft, hierin speelt het gezagsargument slechts een zeer secundaire rol. Want:

a. Vooreerst is „weten en begrijpen" het natuurlijk doel van ieder, die wetenschap wil beoefenen.

b. Vervolgens zijn die leeringen en theorieën veelal de vrucht van een moeitevol onderzoek en velerlei redeneering. En juist op dit gebied schuilt voor den mensch het groote gevaar van dwaling.

c. Vandaar dat in de wetenschap, naar de meening der ouden, „het gezag de waarde heeft der aangevoerde bewijsgronden". Dit neemt echter niet weg, dat waar alle bevoegden omtrent eene of andere verklaring overeenstemmen, slechts onverstandigen hun aller overeenstemmend gevoelen zullen verwerpen, op grond daarvan, dat zij de redenen van dat gevoelen niet konden achterhalen.

d. Voor de toepassingen der wetenschappelijke verklaringen in het praktische leven, is het geloof aan de geleerden een onmisbaar vereischte. Maar het aloude „peritis in arte credendum est", zal men naar hetgeen gezegd is, het beste vertalen als volgt: „Deskundigen moet men *vertrouwen* schenken".

3°. Hooger staat de geloofwaardigheid van het gezag, waar het getuigenis slechts *feiten* geldt. De reden daarvan ligt voor de hand. Immers bij de waarneming is het gevaar voor dwaling altijd veel geringer en somtijds zoo goed als geheel uitgesloten. Men zij echter steeds op zijne hoede de feiten en de uitlegging, die ervan gegeven werd, zorgvuldig te onderscheiden.

a. Alle waarborgen der geloofwaardigheid zijn bijv. zeker aanwezig, wanneer meerderen onafhankelijk van elkander een overeenstemmend getuigenis afleggen omtrent een niet-ingewikkeld, openbaar en in het oog vallend feit. Immers *zij konden dit feit met zekerheid kennen.* Want voor de kennis van niet-ingewikkelde gebeurtenissen is eenvoudige waarneming zeker voldoende, terwijl opvallende gebeurtenissen van zelf de aandacht trekken.

Gevaar voor zinsbedrog is, waar het dergelijke eenvoudige

waarneming betreft, niet groot, en zeker onaannemelijk bij velen, en op geheel dezelfde wijze.

Ook *de wil om te bedriegen* is in ons geval zedelijkerwijze onmogelijk. Want deze toeleg mag uiteraard niet aangenomen maar moet bewezen worden of mag slechts op goede gronden vermoed worden. Want niet leugen en valschheid, maar waarheid is 's menschen natuurlijk goed. Waar nu velen, vooral onafhankelijk van elkander, een overeenstemmend getuigenis afleggen, is deze booze toeleg zedelijkerwijze onmogelijk. Want op geen punt verschillen de menschen onderling meer dan in karakter, hartstocht, behoeften en belangen, overtuigingen en geliefkoosde meeningen; kortom de motieven hunner handelingen varieeren tot het oneindige. Zedelijkerwijze onmogelijk moet het dan ook genoemd worden, dat velen onafhankelijk van elkander omtrent hetzelfde feit denzelfden leugen zouden doen. — Overigens kunnen in vele gevallen ook positieve aanwijzingen voor de waarheidlievendheid der getuigen worden aangetroffen, zooals o. a. het zekere vooruitzicht vervolging, lijden of dood om hun getuigenis te zullen ondergaan.

Zelfs de mogelijkheid om te bedriegen is in ons geval buitengesloten. Immers het bedrog wordt, waar het een openbare en opvallende gebeurtenis geldt, onvermijdelijk ontdekt. Ook is niemand dwaas genoeg te liegen, als hij weet, dat hij zeker als leugenaar zal ontmaskerd worden.

b. Hoewel minder gemakkelijk is toch de geloofwaardigheid ook van één enkelen getuige in vele gevallen genoegzaam vast te stellen. Want in vele gevallen is het onmogelijk aan de bevoegheid van den getuige d. i. aan de juistheid en aandachtigheid zijner waarneming te twijfelen; evenzeer ontbreekt ook dikwijls iedere grond om aan zijn waarheidlievendheid te twijfelen. Toch is grooter voorzichtigheid noodig bij één of enkele getuigen dan bij meerderen, daar èn vergissing èn bedrog veel gemakkelijker bij één dan bij velen kan verondersteld worden.

In ieder geval is een ooggetuige op zich meer vertrouwbaar, dan een die het feit zelf wederom van anderen heeft vernomen; onder deze laatsten verdienen wederom tijdgenooten op zich meer vertrouwen dan getuigen uit later tijd enz.

c. De vertrouwbaarheid der getuigenissen wordt niet in het minste verdacht, doordat er van „wonderbare" feiten sprake komt. Immers als feiten zijn deze in dezelfde mate waarneembaar als alle andere natuurlijke feiten. Zelfs wint het getuigenis omtrent dergelijke feiten het in vertrouwbaarheid van dat omtrent andere, omdat juist het opvallende de aandacht der toeschouwers natuurlijkerwijze opwekt.

Men onderscheide echter wel het vertrouwbare getuigenis omtrent de feiten, en de zekerheid omtrent hun „wonderbaar" karakter. Want om dit kenmerk aan de feiten rechtens toe te kennen is een nauwkeurig onderzoek, vergelijking en redeneering volstrekt noodzakelijk.

4⁰. Voor het *praktische*, zoowel wetenschappelijke als dagelijksche *leven*, is de kennis door geloof van overwegend belang. Opvoeding en onderwijs, zedelijk zelfbestuur, ja de mogelijkheid van geheel het menschelijk leven berust voor een goed deel op geloof, en naar waarheid kon S. Augustinus zeggen: „zonder gelooven blijft in de menschelijke samenleving niets op zijne plaats". — „Den mensch, aldus S. Thomas [*In Symb.* a. 1.], die niets dan door eigen weten zou willen aannemen, ware het leven in de wereld voorzeker onmogelijk. Hoe te leven zonder iemand te gelooven? Zou de mensch weten, wie zijn vader is? Hij moet anderen wel gelooven in dingen, die hij uit zich zelven niet weten kan".

Het bestaan van deze onweersprekelijke behoefte, die onder den invloed der moderne wetenschap al te zeer was miskend, schonk aan de overdrijving der moderne, neokantiaansche geloofsphilosophie zooveel schijn van waarheid. Maar afgezien van de aangegeven overdrijving bevat hun uitgangspunt een groote waarheid. „Même au point de vue naturel — aldus Paul Janet [1]) — et toute religion mise à part,

1) aangehaald in de Katholiek t. a. p. blz. 375.

il reste toujours deux besoins: savoir et croire; le besoin spéculatif et le besoin pratique. Comme savant, j'ai du temps devant moi pour ajuster mes opinions au niveau de la raison, comme dit DESCARTES. Comme homme, j'ai besoin immédiatement de règles et de principes pour agir et pour donner un sens et un but à ma vie".

95. Vooral in de godgeleerde en historische wetenschappen heeft kennis door geloof een overwegende rol te vervullen, daar zij in beiden tot taak heeft de beginselen en de gegevens der wetenschappen te leveren. Hierbij echter doet zich het eigenaardige voor, dat de getuigenissen, waarmede zij te doen hebben, ons niet rechtstreeks doch middelijk bereiken. De voornaamste dezer middelen zijn de *overlevering*, de *gedenkteekenen* en de *geschriften* van leerstelligen of historischen inhoud.

Het moet aan ieder dier afzonderlijke wetenschappen overgelaten worden in bijzonderheden die middelen aan te geven, welke voor het onderzoek naar de geloofwaardigheid harer bronnen nuttig en noodig zijn. Maar in het algemeen kunnen zij allen niets anders zijn dan gewijzigde toepassingen van de algemeene wet, dat voor de vertrouwbaarheid van het gezag drie punten moeten vaststaan, nl. het bestaan van het getuigenis, de wetenschap en de waarheidlievendheid van den getuige. Daar nu de genoemde middelen de plaats der getuigen bij ons bekleeden, moet allereerst aan hen de drievoudige voorwaarde van geloofwaardigheid worden gesteld; met dien verstande, dat ten laatste de geloofwaardigheid van het oorspronkelijk getuigenis worde onderzocht.

A. De overlevering is de overbrenging van een of ander feit (of geopenbaarde leering), uitgaande van den oorspronkelijken getuige en door de onafgebrokene reeks van opeenvolgende geslachten van mond tot mond tot ons toe voortgezet.

De meest volmaakte wijze om de vertrouwbaarheid der

overlevering te toetsen zou zijn, om opklimmende van geslacht tot geslacht telkens van ieder hunner te onderzoeken, of zij hun getuigenis van geloofwaardige voorgangers ontvingen en getrouw hebben overgebracht.

Deze wijze van onderzoek echter is gewoonlijk onmogelijk. Ziehier echter een andere weg, die tot het beoogde doel kan leiden:

Als er werkelijk een getuigenis bestaat, moet er allereerst een ware overlevering, d. i. eene opvolgende reeks van getuigenissen kunnen worden aangewezen. Vervolgens kan, zooals van zelf spreekt, alleen datgene, wat allen eenstemmig verhalen, als inhoud van getuigenis worden aanvaard. Ter verificatie echter der overlevering is het volstrekt niet noodig alle geslachten van getuigen in chronologische volgorde te kunnen opsommen. Het mag zeker voldoende geacht worden, als bij velen in verschillende tijden, plaatsen, bij volken van verschillende geaardheid en beschaving enz. een overstemmend getuigenis wordt gevonden. — Verkeerdelijk hebben sommigen beweerd, dat met de veelheid der middelijke getuigen en den vermeerderden afstand van den oorspronkelijken getuige de geloofwaardigheid der overlevering moest afnemen. Zeker is het, dat met de veelheid der opvolgende getuigen de kansen van dwaling en bedrog toenemen. Daarom zal de zuiverheid van het oorspronkelijke getuigenis in den loop der tijden veelal zijn verminderd. Daartegenover is juist de veelheid en verscheidenheid der getuigen voor datgene, wat zij overeenstemmend leeren, een allersterkste bevestiging; daar zulk eene overeenstemming bij zoovelen en zoo verschillenden zedelijkerwijze niet aan bedrog of dwaling kan worden toegeschreven (n. 94, 3° a.), en slechts in de aan iedere generatie gebleken geloofwaardigheid der voorgangers voldoenden grond en verklaring vinden kan. „Wenn z. B. [Gutberlet Logik. 1882. s. 229] ein Ereigniss durch mehrere Jahrhunderte hindurch von den Schriftstellern aller Nationen, aller Religionen, aller poli-

tischen Richtungen berichtet wird, und Niemand einen Widerspruch erhoben hat, obgleich es doch vielen unangenehm ist, so kann nur die Wahrheit jene Beständigkeit und Uebereinstimmung erklären". Zelfs kan men er bijvoegen, dat de afwijkingen, die op verschillende plaatsen worden gevonden, de geloofwaardigheid van datgene, waarin allen overeenstemmen, nog versterken. — Omtrent de overlevering kan men dus gerust den volgenden regel opstellen: Een standvastige en verspreide overlevering, waarbij een *feit* [1]) geheel of gedeeltelijk door allen of velen eenstemmig wordt verhaald, verdient, zelfs als het verhaal in de bijzonderheden bij verschillenden groote afwijkingen aanwijst, zeer zeker geloof voor datgene, waaromtrent allen overeenstemmend getuigen.

B. Aan de geloofwaardigheid van *gelijktijdige* en *openbare* gedenkteekenen, die door het volk of zijn regeering werden opgericht ter herinnering aan gedenkwaardige feiten twijfelt niemand. Gedenkteekenen uit later tijd en van niet openbaar karakter missen de innerlijke vertrouwbaarheid der eerste, en vragen een nader onderzoek omtrent de wetenschap en vertrouwbaarheid hunner oprichters.

C. De geloofwaardigheid van geschriften vordert het onderzoek naar de vertrouwbaarheid èn van den schrijver èn van zijn boek, zooals wij het bezitten.

Van ieder geschrift toch, waaraan men inlichtingen wil ontleenen, dient èn de genuiniteit of echtheid èn de integriteit of onvervalschtheid vast te staan. Is nl. het boek niet echt, d. i. niet van den aangewezen schrijver, of is het vervalscht, dan is er eigenlijk geen getuigenis.

Deze authenticiteit van een geschrift kan op verschillende wijzen bewezen worden. Men gebruikt daarvoor ten eerste innerlijke bewijzen, zooals de in het boek voorkomende spreekwijzen en zinswendingen, de blijkbare bekendheid met

1) Men neme hier feit in wijderen zin, en niet uitsluitend in den zin van physische gebeurtenis. Zóó behoort hieronder bijv. ook de feitelijke inhoud van het oorspronkelijk getuigenis.

toestanden en gewoonten, die in het land en in den tijd van den aangewezen schrijver gebruikelijk waren enz. — Vooral echter zoekt men uiterlijke bewijsgronden, bijv. het bestaan van palaeographische, zeker gelijktijdige of bijna gelijktijdige codices; standvastige en vertrouwbare overleveringen enz.

Wat betreft de vertrouwbaarheid van den schrijver zelven, deze moet volgens de regels, die wij hierboven omtrent de onmiddelijke en middelijke getuigen hebben opgesteld, worden bepaald. Voor de geschiedschrijvers echter lette men vooral op de volgende algemeene regels:

1°. Geldt het een niet-gelijktijdigen schrijver, dan hangt zijne geloofswaardigheid af van het bewijs, dat hij zelf zijn verhaal aan geloofwaardige getuigen heeft ontleend. Zijn getuigenis heeft dus juist de waarde van de bronnen, waaruit hij zijne mededeeling heeft geput.

2°. Ten opzichte van gelijktijdige schrijvers onthoude men vooral, dat de historische zekerheid eene moreele is. Vandaar dat hun getuigenis redelijkerwijze niet mag verworpen worden, zoolang er geen gegrond vermoeden van onbetrouwbaarheid bestaat.

Evenwel blijft het altijd wenschelijk ook positieve gegevens voor hunne betrouwbaarheid aan te voeren. Zoodanige vindt men bijv. bij hem, die openbare feiten heeft vermeld, welke door geen der tijdgenooten werden tegengesproken, of beter nog, ook door anderen, onafhankelijk van hem, worden medegedeeld. Wanneer daarbij nog kan worden aangewezen, dat zijne mededeelingen aan hem of aan de zijnen tegenstand, vervolging, misschien zelfs den dood zouden bezorgen, of met de openbare vooroordeelen van zijn tijd in strijd waren, wint zijn verhaal en het ontbreken der tegenspraak nog grootelijks in zedelijke overtuigingskracht.

3°. Wat hier werd gezegd geldt alleen de vermelde *feiten* als zoodanig; voor de waardeering of verklaring der feiten moeten, evenals voor alle wetenschappelijke leeringen [n. 94, 2°] de aangevoerde redenen worden gewikt en gewogen.

Artikel III. *De overeenstemming aller volken of het algemeen gevoelen.*

96. Een veel gebruikt middel ter verkrijging van moreele zekerheid is het welbekende argument, dat aan de overeenstemming aller volken wordt ontleend. Een afzonderlijke bespreking moge hier nog aan die argumentatie ten deel vallen, omdat het voor velen hoog noodig schijnt, ter voorkoming vooral van misbruik door overdrijving en verkeerde formuleering, de ware kracht en beteekenis van dit argument te bepalen.

En allereerst is het mijns inziens noodig, de algemeene overeenstemming omtrent een of ander feit te onderscheiden van die omtrent de waarheid van een of ander oordeel.

Geldt de overeenstemming een of ander *feit*, bijv. het bestaan van een zondvloed, dan neemt zij het karakter aan van eene overlevering, en moet diensvolgens naar de regels, welke voor deze gelden, worden beoordeeld. En het valt niet te ontkennen, dat als de overeenstemming aller volken omtrent *hetzelfde* eenmaal vaststaat, er aan de geloofwaardigheid van dat getuigenis redelijkerwijze niet kan getwijfeld worden. Alleen drage men zorg, dat men zich bij de vaststelling van het overeenstemmend gevoelen omtrent hetzelfde feit niet door den uiterlijken schijn late bedriegen en uit wat één schijnt niet het overhaaste besluit trekke, dat het ook één is [1]).

Evenzoo kan men, als de overeenstemming aller volken omtrent een of ander der meer ingewikkelde bovenzinnelijke waarheden, bijv. omtrent de onsterfelijkheid der ziel, werkelijk vaststaat, deze overeenstemming, met reden beschouwen als eene overlevering, die ons het feit eener oorspronkelijke openbaring dier waarheid waarborgt, zooals straks nader blijken zal.

---

1) Een goed boekje hierover schreef Chr. Pesch S. J. Der Gottesbegriff. Herder. Freiburg i. B.

97. Meestentijds echter wordt de overeenstemming aller volken op geheel andere wijze gebruikt, d. w. z. als één groot getuigenis der menschheid, of gelijk men gewoon is te zeggen, van de „menschelijke natuur", *voor de waarheid van een of ander oordeel.* De moreele zekerheid berust dan op de overweging, uitgedrukt in de bekende woorden van S. THOMAS [Contra Gentes. l. 9. c. 34]: „Het is onmogelijk, dat, wat door allen overeenstemmend wordt gezegd, geheel valsch is; want eene valsche meening is een zwakheid van het verstand. Maar eene afwijking is per accidens [bij toeval abnormaal], want zij ligt buiten den gewonen loop der natuur; maar wat per accidens is, kan niet altijd en in allen zijn". In denzelfden zin qualificeert men dat overeenstemmend gevoelen vrij dubbelzinnig als eene natuurlijke of uit de natuur des menschen voortspruitende overtuiging en bezigt men dergelijke uitdrukkingen meer, die hoezeer veelal goed bedoeld, toch een onnoodigen subjectivistischen schijn aan de argumentatie verleenen. Want te zeggen, dat de mensch als „van nature" op bepaalde wijze oordeelt, is eene zeer bruikbare uitdrukking voor hem, die het oordeel uit subjectieve gronden, uit den ingeboren aanleg van het menschelijk verstand verklaren wil, of minstens de behoeften en affecten als den laatsten grond onzer zekerheid aanwijst. Minder gelukkig echter is de uitdrukking voor hem, die als verklaringsgrond van iedere algemeene overeenstemming òf eene oorspronkelijke openbaring òf de klaarblijkelijkheid der objectieve waarheid erkent.

98. Evengoed als bij ieder ander gezagsargument moeten ook voor de geldigheid van het bewijs, aan het overeenstemmend gevoelen der menschheid ontleend, drie punten vaststaan: 1° het bestaan van het getuigenis, 2° de wetenschap, 3° de waarheidlievendheid van den getuige.

A. Het werkelijk bestaan van het getuigenis der menschheid kan alleen dan geacht worden aanwezig te zijn, wanneer zoo goed als alle menschen, *altijd* en *overal*, omtrent het-

zelfde op dezelfde wijze geoordeeld hebben. Mist men deze eigenschappen, dan kan er sprake zijn van een getuigenis van een of meerdere volkeren of klassen van menschen, nooit echter van een getuigenis der geheele menschheid. Eenige weinige verspreide uitzonderingen zijn om bijzondere of persoonlijke redenen altijd mogelijk, en schaden de algemeenheid van het getuigenis niet.

Men wachte zich hierbij echter wel voor eene sophistische onnauwkeurigheid, waarin meerderen tot hun schade zijn gevallen. Zeer zeker, de overeenstemming moet noodzakelijk omtrent *hetzelfde* zijn. Nu gebeurt het meermalen, dat velen ten deele van elkander afwijken, ten deele met elkander overeenstemmen. In dit geval kan bij de bepaling van hun gemeenschappelijk getuigenis alleen het laatste deel, dat waarin zij overeenstemmen, in aanmerking komen. Nooit echter kan en mag het *andere* deel, dat nl. waarin zij van elkander afwijken, worden aangevoerd, om hunne positieve overeenstemming waardeloos te verklaren. Zoo bestaat er zonder eenigen twijfel eene algemeene overeenstemming aller volken omtrent het bestaan van een Opperwezen, den laatsten grond aller dingen. Gaat men echter verder en onderzoekt men de meeningen omtrent de karakters en eigenschappen van dat Opperwezen, over de bewijskracht der gebruikelijke argumenten enz, dan vindt men vele en zeer uiteenloopende gevoelens. Onrechtmatig nu verwart men dikwijls dit verschil in nadere uitlegging met de werkelijke overeenstemming in het eigenlijke oordeel, en besluit men dan tot een *algeheel* verschil, waar ten deele verschil, maar ook ten deele volkomen overeenstemming bestaat. Op deze wijze worden dan velen onder de godloochenaars gerangschikt, die slechts dwaalden of twijfelden aan een of meerdere zijner eigenschappen, of ook aan de kracht van een of ander gegeven godsbewijs.

B. Staat het feit der algemeene overeenstemming vast, dan kan er aan *bedrog* in het geheel niet gedacht worden. Want, dat allen zonder uitzondering elkander wederkeerig

en op dezelfde wijze zouden willen misleiden, of ook, dat een eenmaal gepleegd bedrog zich ongestoord door alle tijden en volken van geslacht tot geslacht zou kunnen voortplanten en handhaven, is zedelijkerwijze onmogelijk of met den aard van het menschelijk zedelijk leven, met de veelheid en verscheidenheid zijner verlangens en hartstochten onvereenigbaar. Bovenal echter blijkt de onmogelijkheid van bedrog wat betreft al die uitspraken, bijv. het bestaan van een God, die diep ingrijpen in het leven des menschen en veelal met de verlangens zijner hartstochten in openbaren strijd zijn.

C. Is het echter evenzeer zedelijk onmogelijk in een werkelijk overeenstemmend gevoelen aller volken *dwaling* te veronderstellen of te vermoeden?

Veelal geeft men een bevestigend antwoord op deze vraag; en als reden dat dwaling, daar zij abnormaal en toevallig is, niet overal en altijd kan gevonden worden. Toch is, mijns inziens, deze regel in zijne algemeenheid niet verdedigbaar. Want het is inderdaad niet onmogelijk, dat constante uiterlijke omstandigheden constante afwijkingen medebrengen. Die omstandigheden zijn hier, zooals duidelijk is, al datgene, wat wij vroeger als *oorzaken van dwaling* leerden kennen. Nu bevatten deze inderdaad voor allen standvastige en gemeenschappelijke gevaren van dwaling en hebben somtijds gedurende onberekenbare tijden de menschheid feitelijk in dwaling gebracht. Eeuwen aan eeuwen geloofde men, afgaande op het getuigenis der zinnen, aan de werkelijkheid van den zonneweg, en niemand zal durven volhouden, dat geen enkele onzer gemeenschappelijke overtuigingen omtrent de inrichting der natuur, een kwalijk begrepen zinnelijke waarneming ten grondslag hebben kan.

Wie dus ter bevestiging zijner stelling het overeenstemmend gevoelen aller volkeren als bron van moreele zekerheid wil gebruiken, kan en mag zich daarbij niet beroepen op de *algemeene* bewering, dat alle menschen onmogelijk in hetzelfde kunnen dwalen.

Er staat hem slechts één weg open om de juistheid van aller overeenstemmend oordeel te kunnen bevestigen, d. i. voor *ieder bijzonder geval* aan te toonen, dat daarbij de gemeene oorzaken van dwaling niet tot de overeenstemmende uitspraak kunnen hebben medegewerkt. Met deze vrijheid van dwaling voor het algemeen, gaat dan, om bijzondere en persoonlijke redenen, de feitelijke dwaling van enkele individuën zeer goed zamen.

Het bewijs heeft dus in groote trekken den volgenden inhoud. De maior constateert de werkelijkheid der algemeene overeenstemming in een of ander punt. De minor toont aan, dat bij deze overtuiging noch gebrek aan de noodige aandacht, noch zinsbedrog of verkeerde en overhaaste verklaring der zinnelijke waarnemingen, geen vooroordeelen, hartstochten of eigene belangen in het spel kunnen zijn, dat eindelijk ook niet het ingewikkelde van het object en het daardoor onvermijdelijk geworden experimenteel onderzoek of moeilijke redeneering met hun veelheid en verscheidenheid van gevaren een vermoeden van dwaling kunnen wettigen. Te recht besluit men dan tot de geloofwaardigheid van eene uitspraak, die vrij van alle gevaar voor dwaling, slechts op het inzicht der waarheid berusten kan.

99. Naar hetgeen boven is gezegd, is het wettig gebruik van het bewijs, aan de overeenstemming aller volkeren ontleend, zeer beperkt, wanneer men nl. die overeenstemming niet als eene overlevering, doch als de getuigenis voor aller overeenstemmend oordeel wil aanvoeren. Eigenlijk geldt het alleen zulke oordeelen, die aller belangstelling plegen op te wekken, en bovendien òf in het geheel niet op de waarneming berusten òf anders eene zeer eenvoudige voor de hand liggende observatie veronderstellen en door eenvoudige en gemakkelijke redeneering kenbaar zijn. Vandaar dat het bewijs, in dezen zin begrepen, den naam van *bevestigend* bewijs volkomen waardig is en eerder dient om onze overtuiging te versterken dan om dien te vestigen.

In sommige gevallen echter constateert men overeenstemming omtrent een oordeel, hetwelk de rede slechts door moeilijk onderzoek en redeneering kan bewijzen.

Dat nu alle menschen langs dien moeilijken weg tot de genoemde overtuiging zijn gekomen, dat ook slechts het meerendeel zonder fout en afdwaling dat onderzoek kan hebben ingesteld of die reeksen van deducties hebben aaneengeschakeld, is zedelijkerwijze onmogelijk en voor de rechtbank der ervaring zonder twijfel verwerpelijk. In dat geval verkrijgt het overeenstemmend getuigenis der opeenvolgende geslachten voor de waarheid, die zij niet zelven telkens konden vinden of leeren inzien, het karakter eener overlevering, die uitging van eene oorspronkelijke openbaring. De geloofswaardigheid van zulk eene overeenstemming moet voor dat geval naar de wijze der overgeleverde getuigenissen worden getoetst.

Nota. Wij spraken tot nu toe van de overeenstemming aller volkeren als middel om met *zekerheid* een of ander oordeel te bevestigen. Op zich zelven heeft, zooals wij hebben aangetoond, ook de werkelijk bestaande overeenstemming, om *zeker* vertrouwen te verdienen, in ieder bijzonder geval nadere toetsing noodig, omdat de onfeilbaarheid van het algemeen gevoelen niet voor alle gevallen onbetwijfelbaar is. Evenwel is een werkelijk algemeene dwaling, hoewel niet strikt onmogelijk toch zeker hoogst onwaarschijnlijk. Daarom verleent het feit zelf der overeenstemming op zich aan de uitspraak groote waarschijnlijkheid, en is het zeker wijs en raadzaam, niet dan om zwaarwichtige redenen en ons zelven mistrouwend een dergelijke uitspraak tegen te spreken.

100. Bekend is de uiterste overdrijving in de waardeering van het algemeen gevoelen, waarin LAMENNAIS verviel. Volgens hem was aller overeenstemming de eenige toetssteen der waarheid en de laatste grond aller menschelijke zekerheid.

De onmogelijkheid dezer leer blijkt gemakkelijk uit de volgende opmerkingen. Het overeenstemmend gevoelen van allen veronderstelt noodzakelijk de door ieder in 't bijzonder gevormde meening. Grond en reden van deze moet iets anders zijn dan aller overeenstemming, daar deze posterieur is aan het gevormde oordeel van ieder in het bijzonder. Is men echter van meening, dat ieder afzonderlijk nooit tot een zeker oordeel komen kan, dan kan ons de overeenstemming van alle onmachtigen en onbevoegden te zamen evenmin tot de kennis der waarheid brengen. Bovendien al zou de algemeenheid van het gevoelen die kracht bezitten, dan ware zij ons toch nutteloos, daar toch ons eigen bijzonder en onbetrouwbaar oordeel omtrent de algemeenheid van het gevoelen uitspraak zou moeten doen.

De wrange vrucht van dergelijke overdrijving is dan ook weer een althans praktisch scepticisme; terwijl in ieder geval het aantal waarheden, welke door die overeenstemming, die ons vertrouwen wettigt, bevestigd worden, uiterst gering is.

BESLUIT.

Of metaphysica als wetenschap van objectieve waarheid mogelijk is?

101. Reeds meermalen in den loop dezer verhandeling is, hoewel stuksgewijze en somtijds indirect op deze vraag geantwoord. Maar het is nuttig tot besluit de vraag opnieuw en uitdrukkelijk te stellen.

Het Transcendentalisme kan niets anders als wetenschap erkennen dan formeele Logica en wat het tot „Kritik" heeft gedoopt, d. i. het systematisch onderzoek van de waarde en de grenzen onzer kennis. Alle andere bovenzinnelijke kennis, van het bovenzinnelijke in en buiten

de waarneembare wereld, heeft voor KANT en de zijnen bloot subjectieve of zuivere denkwaarde [n. 38] Even vijandig, doch op andere gronden, staan de empiristen (positivisten) tegenover alle speculatieve wijsbegeerte. Voor hen is al wat buiten het bereik der zinnelijke ervaring ligt „ondenkbaar" [agnosticisme] alle bovenzinnelijk begrip illusie of inbeelding. [n. 49 vlg.]

De rechtvaardiging der wijsbegeerte *als wetenschap van objectieve waarheid* ligt in hetgeen wij hebben gezegd omtrent de objectieve realiteit der abstract-algemeene begrippen, en over de objectieve gegrondheid der analytische oordeelen, van hunne algemeenheid en noodzakelijkheid, in de erkenning eindelijk van het deductief proces, als het subjectieve middel, om de oorspronkelijk onduidelijke objectieve waarheid te verhelderen en te ontdekken.

De algemeene begrippen bleken geen zuivere denkvormen a priori te zijn [n. 44]. Hun inhoud werd aan de gegevens der zinnen door abstractie ontleend [n. 30]; terwijl de noodzakelijke abstractie onze kennis wel onvolledig en onvolmaakt maar volstrekt niet onwaar maakt [n. 57]. Evenmin is het zinnelijk niet voorstelbare zuiver subjectief, inbeelding, illusie of woordklank. De algemeene begrippen zijn werkelijk in ons volkomen onderscheiden van die andere groep van kenakten, waardoor wij ons dezelfde objecten, die wij ons in de begrippen abstrakt denken, concreet waarnemen en voorstellen [n. 55]. Ook hunne algemeenheid berust op hun (abstracten) inhoud. [Logica n. 9]

Onze oordeelen zijn vervolgens geen blinde synthese a priori [n. 41] maar gegrond op de klaarblijkelijkheid der objectieve waarheid [n. 25]. Het is niet waar, dat al onze oordeelen zuivere ervaringsoordeelen zijn. Velen zijn inderdaad analytisch; en de grond der volstrekte algemeenheid en noodzakelijkheid, die hun eigen is, ligt in het abstracte karakter der termen of begrippen, welke uitdrukken wat de dingen in wezen zijn, afgezien van de individueele kenmerken, waarin dat wezen in de afzonderlijke dingen

is verwerkelijkt en vermenigvuldigd [n. 56 en 57]. Andere algemeene oordeelen zijn inderdaad inductief-synthetisch de reden, waarom wij S. en P. vereenigen of scheiden ligt in de gegevens der ervaring. Evenwel is hunne algemeenheid, geen collectiviteit, maar werkelijke algemeenheid, een geheele of gedeeltelijke beschrijving het physische wezen of de natuur der dingen [n. 58]

Het deductief proces is ongetwijfeld een vorm van ons denken, geen eigenschap der dingen; daaruit volgt echter niet, dat het waardeloos is voor de kennis der objectieve waarheid. Integendeel bleek uit ons onderzoek, dat het een subjectief middel is ter ontdekking der objectieve waarheid. Want het geheele proces berust op een voortgezette analyse der complexe termen; het is niets anders dan de toepassing van een objectief waar en algemeen oordeel (beginsel) op een bijzonder geval, dat binnen den omvang dier algemeenheid blijkt te vallen [n 82 vgl.].

Metaphysica als reëele kennis en wetenschap is dus mogelijk. Immers:

1° de gegevens zijn de abstract-algemeene en onmiddelijke begrippen en de algemeene en noodzakelijkheidsoordeelen. De realiteit der begripsobjecten en de objectiviteit van hunne uitgesproken betrekkingen vormen den zekeren grondslag, waarop de metaphysische wetenschap kan worden opgetrokken, en zijn tegelijk de weerlegging van alle aprioristische verwerping van het metaphysisch onderzoek. De begrippen zijn geen zuivere denkvormen, geen illusie, maar objectief-reëele kenakten, die geheel hun positieven inhoud aan de ervaring ontleenen. De algemeene oordeelen zijn geen blinde synthesen, maar gemotiveerd door het inzicht in het subjectief verband der termen, wier abstract algemeene inhoud tegelijk den grond der algemeenheid en noodzakelijkheid van het oordeel vormt.

2° Het bewijsmiddel is bovenal de deductie, welke ons inderdaad nieuwe en wetenschappelijke kennis [Logica n. 59], inzicht in objectieve waarheid doet verkrijgen.

3° Natuurlijkerwijze zijn, wegens de beperktheid van ons verstand, de aldus verworven kennis, de afgeleide begrippen en oordeelen wel onvolledig, maar daarom nog niet onwaar, noch subjectief. Ook zijn zij uiteraard analogisch en negativo-positief; maar daarom niet waardeloos of leeg van inhoud of ondenkbaar, doch slechts onvolmaakt en in meerdere of mindere mate onduidelijk [n. 51].

Rest dus na te gaan, wat er op den grondslag dier gegevens en langs den weg der deductieve demonstratie omtrent het bovenzinnelijke in en buiten deze waarneembare wereld, met zekerheid kan worden gekend, of wat, waar zekerheid niet te bereiken is, met grond kan vermoed worden. Dit bewijs a priori af te wijzen is onrechtvaardig en onwetenschappelijk. Nadat wij de gegevens, waarvan wij willen uitgaan, de middelen en methoden die wij gebruiken, wetenschappelijk gerechtvaardigd hebben, hebben wij recht gehoord te worden als wij willen aantoonen. welk deel der waarheid langs dezen weg bereikbaar is. De niet ontvankelijk verklaring van den kant van het positivisme geeft aan bloote willekeur de plaats der wetenschap. [n. 50]. Dit onderzoek zal den inhoud der volgende verhandelingen uitmaken.

INHOUD.

Bladz.

Voorbericht . . . . . .
Inleiding 1

Eerste Afdeeling. Algemeene Criteriologie . . 3

Eerste Hoofdstuk. Over de waarheid en de graden onzer kennis 3

Artikel I. Over waarheid en kennis der waarheid . . . 3
Wat verstaat men onder waarheid? 3
Waarheid is strikt genomen niet in het eenvoudig begrip, maar alleen in het oordeel te vinden 6
Formuleering van het criteriologisch vraagstuk volgens het waarheidsbegrip 8
Artikel II. De dwaling 8
De subjectiviteit in de oorzaken der dwaling 9
Onmogelijkheid der dwaling voor sommige gevallen . . 10
Artikel III. Over de verschillende toestanden van het kennende verstand. 10
Zekerheid — meening — twijfel 11
De noodzakelijkheid van het zekere 12
De graden der zekerheid 13
Valsche zekerheid 16
Formuleering van het criteriologisch vraagstuk naar het zekerheidsbegrip 17

Tweede Hoofdstuk. Over den algemeenen grond der menschelijke zekerheid 18

Artikel I. De juiste stand van het vraagstuk 18
De gegevens 18
De ware sceptische twijfel 19
Het goed recht der gestelde vraag. 21
Scepticisme en Dogmatisme 23

Bladz.

Het ultradogmatisme en zijn postulaat 25
De voorafgaande algemeene methodische twijfel . . . 26
De voorafgaande sceptische twijfel 27
De verdeeling van het vraagstuk 29
Het belang van het vraagstuk 29

Artikel II. De algemeene grond of het motief onzer zekerheid 30
Drievoudig waarheidscriterium 30
De groote vraag naar den objectieven of subjectieven oorsprong onzer kennis 31
De eigenschappen van een geldig waarheidscriterium . 32
De bewijzen voor de objectieve waarde onzer oordeelen 33
De vertrouwbaarheid van ons verstand 41

Artikel III. De objectieve realiteit der begrippen 41
De gegevens en de stand van het vraagstuk 41
De idealistische opvatting van het vraagstuk. 43
Realisme — Idealisme — Phoenomenalisme 44
A. De oorsprong der begrippen door abstractie van de zinnebeelden 46
De algemeenheid der abstracte begrippen en hunne objectieve realiteit 48
B. De objectieve realiteit der zinnelijke waarnemingen. 50
De receptiviteit van den waarnemingsakt 50
De volkomene bepaaldheid van het object 51
De qualiteit der waarneming 52
De opeenvolging der waarnemingen 52

Derde Hoofdstuk. Het Scepticisme 54

Artikel I. Het Transcendentalisme 55
§ 1. Uiteenzetting van het systeem 55
Hoofdstellingen [Phoenomenalisme — Idealisme — Subjectivisme] 55
Analytische, synthetische en synthetisch-aprioristische oordeelen 55
De objectiviteit der synthese a priori 58
De genesis der synthese a priori 60
De aanschouwingsvormen a priori, ruimte en tijd . . . 61
De denkvormen a priori of categorieën 63
De transcendentale ideën 64
§ 2. De fouten van het Transcendentalisme 66
In oppositie met het dogmatisme 66
De metaphysische deductie 67
1ste bewijs. De algemeenheid der oordeelen 67

Bladz.

2de bewijs. Het bestaan van synthetische oordeelen a priori 67
3de bewijs. De beginselen der wetenschappen zijn feitelijk synthetisch-aprioristische oordeelen 71
De synthese der begrippen 76
Zij is niet, zooals KANT beweert, blind en a priori . . 76
De aanschouwingsvormen a priori, ruimte en tijd, . . 78
Formeel zijn zij geene oorspronkelijke maar reflexe vormen 79
Als uitgebreidheid en opeenvolging zijn zij een integreerend deel der verschijnselen. 79
De onbeperkte ruimte 80
De abstracte en ledige ruimtevoorstelling 81
De onbestaanbaarheid der ledige ruimte 81
Het phoenomenaal karakter onzer gewaarwordingen . . 82
De transcendentale deductie 82
Het zuivere subjectivisme in de synthese a priori . . 82
Tegenspraak en duisternis in het Transcendentalisme . 84
Psychologische onmogelijkheid der synthese a priori, schematisme der verbeelding 84
Onmogelijkheid der algemeene kennis a posteriori . . 85
Artikel II. Het empirisme. 86
Zijn scepticisme 86
§ 1. Is het zinnelijk waarneembare alleen kenbaar . . 88
De hoofdstelling door de empiristen a posteriori niet gerechtvaardigd 88
A priori is zij onbewijsbaar 89
Het negativo-positieve karakter der metaphysische begrippen en hunne ondenkbaarheid (agnosticisme) . 90
De aprioristische willekeur der empiristen 93
§ 2. Het empirisme tegenover het abstract-algemeene begrip 94
Het feitelijk bestaan dier begrippen 95
Het Nominalisme 96
Het empiristisch nominalisme is onmachtig om de feiten van ons bewustzijn te verklaren. 97
Het abstracte begrip en het algemeene zinnebeeld . . 97
De abstracte algemeenheid en de analogische inductie . 98
De onvolledige analyse der empiristen 100
§ 3. De algemeene en noodzakelijkheidsoordeelen . . . 103
De positivistische leer 103
De fundamenteele definities der rationeele wetenschappen zijn geen ontlede voorstellingen maar abstracte begrippen 105
De abstractie als grond der algemeenheid. 106

Bladz.

De abstractie is geen fictie 106
De beginselen der wetenschappen zijn feitelijk geen synthetische doch analytische oordeelen. 107
De herleiding der noodzakelijkheid tot de ondenkbaarheid of onmogelijkheid van het tegengestelde . . . 109
De geschiedkundige veranderingen der noodzakelijkheidsoordeelen. 110

Vierde Hoofdstuk. Het Schijndogmatisme 111

Artikel I. Het fideisme 112
De geloofsakt kan nooit den *laatsten* grond onzer zekerheid zijn 112
Wat er waar is in het fideisme. 112
Artikel II. Het gemoedsdogmatisme 113
§ 1. Het transcendentale „Vernunftglaube" 113
De feiten van het zedelijkheidsbewustzijn als zekerheidsmotief 113
De categorische imperatief. 114
De daaraan verbonden postulaten 115
De gegrondheid der gepostuleerde waarheden 116
Over de scheiding van geloof en weten. 116
Wat is de kenwaarde van het „redegeloof" in zijn grond en postulaten? 117
§ 2. Andere vormen van het gemoedsdogmatisme. . . 118
Hun verschil en overeenkomst met KANT. 118
Neo-criticisme 118
De eischen van het algemeen welzijn als grond onzer zekerheid 119
De immanente methode in de apologie 119
De Schotsche school 119
Het blind vertrouwen op ons verstand. 120
Het Sentimentalisme 120
Blind geloof kan nooit de laatste grond van zekerheid zijn. 120
Het blind geloof als zekerheidsgrond in strijd met den werkelijken aard van ons verstand. 121
De argumenten der moderne geloofsphilosophie . . . 121
De drang van den redelijken wil kan nooit de laatste grond van zekerheid zijn 122
De zijdelingsche en rechtstreeksche invloed van wil en gemoed op ons oordeel 122
De eigenlijke fout van de moderne geloofsphilosophie . 123

Bladz.

De verhouding der zekerheid tot zedelijke motieven . . 125
Het goed recht der zekerheid, die op zedelijke motieven steunt 126
§ 3. Descartes en de klaarblijkelijkheid der waarheid . 126

Tweede Afdeeling. Bijzondere Criteriologie . 128

Het hier te behandelen vraagstuk 128
De subjectieve waarheidscriteriën 129

Eerste Hoofdstuk. De zinnelijke ervaring 132
Zinsbedrog is geen dwaling of onwaarheid 130
Afwijkingen zijn uiteraard mogelijk 130
De afwijkingen heffen de objectieve realiteit niet op . . 131
Zinsbedrog als abnormale waarneming 131
Zinsbedrog als illusie of hallucinatie 132
De oordeelen die op zinsbedrog berusten 132
Phantasie en geheugen 132

Tweede Hoofdstuk. Het zelfbewustzijn 134
De strijd loopt over het „ik" en zijn identiteit als ervaringsobject 135
Het „ik" als psychologisch Vernunftidee 135
De „metaphysische illusie" van het positivisme 136
Het „ik" object van innerlijke ervaring 137
De identiteit van het „ik" in de ervaring gegeven . . . 139
De feilbaarheid van het bewustzijn 141
De dwalingen in oordeelen en redeneeringen, welke op de feiten van het bewustzijn berusten, mogen niet aan het bewustzijn zelf worden toegeschreven 141
Zij kunnen met de feiten van het bewustzijn worden verward 142
De verdubbeling van het „ik" 143

Derde Hoofdstuk. De onmiddelijke oordeelen 144
Zijn bij deze oordeelen ook de subjectieve gevaren voor dwaling te vreezen 144
Nergens is dat gevaar zoo gering 144
Somtijds is dwaling en ook twijfel onmogelijk 144
In andere gevallen is het gevaar van dwaling en de aanvankelijke onzekerheid niet volstrekt uitgesloten . . . 145
De onmiddelijke oordeelen zijn de grond van al onze afgeleide zekerheid 145
De primitieve oordeelen 146
De intuitieve oordeelen kunnen niet bewezen worden . . 149

Bladz.

Vierde Hoofdstuk. De sluitrede 149
Is dit subjectieve criterium een geschikt middel ter ontdekking der objectieve waarheid? 149
De ontleding van het deductief proces 150
Wat blijkt de grond onzer zekerheid in de conclusie te zijn? 151
Is de logische çonsequentie grond onzer zekerheid? . . . 152
Het positivisme en de sluitrede 153
Waarom het meest in de redeneering gevaar van dwaling bestaat? 153

Vijfde Hoofdstuk. De inductie 154
De inductie op dezelfde gronden vertrouwbaar als de deductie 154
De empiristische theorie der inductie 155
De waardeloosheid der inductie naar deze opvatting . . 156
De inductie kan niet meer dan physische zekerheid geven 157

Zesde Hoofdstuk. Het geloof 158
Het feitelijk bestaan der geloofszekerheid 158
Artikel I. De geloofsanalyse 158
Verschillende beteekenis van het woord geloof 159
De geloofsakt is niet blind doch bevat een verstandelijk oordeel, dat op zedelijke, hoewel uiterlijke gronden berust 159
Dwingt het waarachtig erkende getuigenis onze instemming af? 160
Niet dwingende maar voldoende gronden voor de zekerheid des geloofs 161
Het verschil dezer theorie en de moderne geloofsphilosophie 162
Artikel II. Het gezag als geloofsmotief 163
De voorwaarden der geloofwaardigheid 163
De geloofszekerheid is eene moreele zekerheid 168
De beperktheid der moreele zekerheid 164
Het gezag in de wetenschappelijke leeringen. 164
De moreele zekerheid bij feiten. 165
Het geloof in het praktische leven 167
De overlevering 168
Gedenkteekenen 170
De geloofwaardigheid van geschriften 170
Artikel III. De overeenstemming aller volken of het algemeen gevoelen 171
De overeenstemming als overlevering 172

Bladz.

De overeenstemming als gezagsargument voor de waarheid van een oordeel 173
De vertrouwbaarheidsvoorwaarden moeten ook hier worden gesteld 173
A. Het werkelijk bestaan der overeenstemming. . . . 173
B. Van bedrog of leugen kan geen sprake zijn 174
C. De mogelijkheid der algemeene dwaling is echter a priori niet uitgesloten. 175
Daarom moet voor ieder geval in het bijzonder de afwezigheid dier dwaling worden waargemaakt. . . . 175
Het argument is slechts een *bevestigend* bewijs en kan slechts voor zeer weinige gevallen gelden 176
Altijd geeft de overeenstemming aan de bevestigde waarheid a priori groote waarschijnlijkheid 177
Lamennais en het algemeen gevoelen 177
Besluit. Of metaphysica als wetenschap van objectieve waarheid mogelijk is? 178
Inhoud 183
Alphabetische inhoudslijst 191

ALPHABETISCHE INHOUDSLIJST.

N.B. De cijfers verwijzen naar de nummers op den rand der bladzijden.

Abstract begrip n. 53.

Abstractie van de zinnen n. 30, noot en n. 31; is geen fictie n. 57: in wijderen zin n. 55, 2°.

Agnosticisme bij KANT n. 35; de ondenkbaarheid van het bovenzinnelijke n. 51 en 59.

Algemeen begrip n. 53; zinnebeeld n. 55, 2°. en 3°.

Algemeen gevoelen is niet de laatste grond onzer zekerheid n. 65, 3°.; als gezagsargument n. 96—100.

Algemeenheid en abstractie n. 31; haar grond volgens KANT n. 35; haar werkelijke grond n. 57 en 58.

Analytische oordeelen bij KANT n. 34, 40 en 41; zinnelijke voorstellingen als hulpmiddel n. 41, Nota; zij verruimen onze kennis n. 42; in het positivisme n. 48 en 56—59; de mogelijkheid van dwaling n. 79.

A priori bij KANT n. 34.

Apriorisme van het empirisme n. 50.

Axiomen n. 7.

Balfour n. 64 en 65.

Beginselen objectiviteit n. 25; de mogelijkheid der dwaling n. 79.

Beginselen der wetenschappen volgens KANT n. 43; volgens het positivisme n. 56—58.

Begrip objectieve realiteit n. 3 en 27 vgl.; bij KANT n. 44; geabstraheerd van de zinnen n. 30; in het positivisme n. 48 en 53—55.

Bewustzijn n. 73—77.

Bovenzinnelijke kennis haar eigenschappen n. 51; de „ondenkbaarheid" van het bovenzinnelijke n. 51 en 59.

Brunetière n. 64 en 65.

Conceptualisme n. 29.

Criteriologie algemeene n. 1—66; bijzondere n. 67—101; inhoud of object n. 1, 4 en 13; de gegevens van het probleem n. 14; de rechtvaardiging van het gestelde probleem n. 15.

Criterium der waarheid n. 1; drievoudig n. 22; subjectieve n. 67.

Criticisme zie Transcendentalisme

Deductie haar waarde ter verkrijging van objectieve zekerheid n. 82—85; metaphysische deductie bij KANT n. 40—45; transcendentale deductie bij KANT n. 46.
Descartes over den laatsten grond onzer zekerheid n. 66; „cogito ergo sum" n. 80.
Ding an sich n. 35, noot.
Dogmatisme zijn leer n. 16; zijn rechtvaardiging n. 24, 25 en 27—32; ultradogmatisme n. 17, 26 en 80.
Dwaling n. 5; oorzaken van n. 6; somtijds onmogelijk n. 6 en 79.

Empirisme als scepticisme n. 48—59; zie verder: positivisme.
Epistemologie zie Criteriologie.
Ervaring zinnelijke of uiterlijke n. 68—72; innerlijke of bewustzijn n. 73—77.
Ervaringsoordeelen gevaar van dwaling n. 71 en 77; zie verder synthetisch.

Fideisme n. 60 en 61.

Gedenkteeken zijn geloofwaardigheid n. 95 B.
Geloof niet de laatste grond onzer zekerheid n. 61 en 65; uiterlijke klaarblijkelijkheid van zijn object, n. 67; als waarheidscriterium n. 89 vgl.; verschillende beteekenis n. 90; steunt op redenen n. 91; geloofsanalyse n. 90; zekerheid des geloofs n. 94, 1°—3°; zijn waarde voor het leven n. 94, 4°.
Geloofsphilosophie zie gemoedsdogmatisme.
Geloofwaardigheid zie gezag.
Gemoed zijn invloed op het oordeel n. 65, 2° en 3°.
Gemoedsdogmatisme n. 60 en 62 vgl.
Grond zie motief.
Geschriften hun gezag n. 95 C.
Gezag als geloofsmotief n. 93 en 94; in wetenschappelijke leeringen n. 94, 2°; in de bevestiging van feiten n. 94, 3°; van de overlevering n. 95 A; van gedenkteekenen n. 95 B; van geschriften n. 95 C.

Hegel n. 46, noot.

Idealisme de leer n. 27, 28 en 29; over de onmogelijkheid der abstractie n. 31; bij KANT n. 44.
Idee bij KANT n. 38.
„Ik" bewustzijn van het ik n. 74; zijn objectieve realiteit n. 75; de identiteit van het ik n. 76; verdubbeling enz. van het ik n. 77.
Imperativus categoricus n. 62.
Inductie haar waarde ter verkrijging van objectieve zekerheid n. 86; in het positivisme n. 87; de zekerheid door inductie verkregen n. 88.
Intellectualisme n. 33.
Intuitieve oordeelen hun zekerheid n. 78 en 79; als grondslag van afgeleide zekerheid n. 80; hun onbewijsbaarheid n. 81.

Jacobi n. 64 en 65.
Jouffroy n. 64 en 65.

Kant over de gegevens van het

zekerheidsvraagstuk n. 14 en 23 noot; over de realiteit der begrippen n. 29 noot; over hun algemeenheid n. 31, noot; de passiviteit der zinnen n. 32; zijn leer over de theoretische zekerheid [reine Vernunft] n. 33 vgl.; over praktische zekerheid, Vernunftglaube n. 62 en 63; analytische en synthetische oordeelen n. 34; Categorieën n. 37 en 44; Ideëen n. 38 en 44; zelfbewustzijn n. 74 en 75.

Kennis der waarheid n. 2; van het zinnelijk waarneembare niet de eenige n. 49 en 50; eigenschappen der bovenzinnelijke n. 51.

Klaarblijkelijkheid der objectieve waarheid n. 11, 24 en 35; verschillende vormen ervan n. 67; DESCARTES n. 66.

Lamennais en het algemeen gevoelen n. 100.

Meening n. 8.

Mercier n. 21, 25, 30 en 44.

Metaphysica als wetenschap niet a priori te verwerpen n. 50 en 101; haar rechtvaardiging n. 21 en 101; misbruik ervan n. 52.

Metaphysische zekerheid n. 9 en 10; zie verder bovenzinnelijk.

Mill n. 49, 56 en 58.

Moreele zekerheid n. 9 en 10.

Motief onzer zekerheid de juiste stand van het vraagstuk n. 14 vgl., zie verder klaarblijkelijkheid en objectieve realiteit.

Neo-criticisme n. 64 en 65.

Nominalisme n. 54.

Noodzakelijkheid enzer oordeelen n. 9; bij KANT n. 35; in het positivisme n 56; de ware grond ervan n. 7.

Noumenon n. 35, noot.

Objectieve realiteit der begrippen n. 3 en 27—32; idealistische opvatting n. 28; het relatieve in onze waarnemingen n. 28, 29 noot, en 32, 3°.

Objectieve waarheid der oordeelen n. 2, 3, 2° en 22—26; volgens KANT n. 35 en 46.

Opinie zie meening.

Overeenstemming aller volken zie algemeen gevoelen.

Overlevering haar geloofwaardigheid n. 95, A; het algemeen gevoelen als overlevering r. 96.

Physische zekerheid n. 9 en 10.

Phoenomenalisme n. 27 en 29; bij KANT n. 35, 45 en 46.

Positivisme zie empirisme; grondstelling n. 49 en 50; over de begrippen n. 48 en 53—55; over de oordeelen en beginselen der wetenschappen n. 48 en 56—59; bij KANT n. 35; het zelfbewustzijn n. 74 en 75; de inductie n. 87.

Primitieve oordeelen n. 80.

Rationeel psychologisme n. 33.

Realisme n. 28 en 29.

Realiteit onzer kenuis, zie objectieve realiteit.

Reid n. 64 en 65.

Relatieve waarheid n. 2.
Ruimte bij KANT n. 37 en 45.

Scepticisme het vraagstuk n. 14; de leer n. 16 en 23; het postulaat der voorafgaande twijfel n. 18; verschillende systemen n. 33 vgl.
Schematismus der verbeelding bij KANT n. 47, 1°.
Schotsche School n. 64 en 65.
Schijndogmatisme n. 60 vgl.
Sentimentalisme n. 64 en 65.
Sextus Empiricus n. 14.
Spencer n. 49 en 51.
Sluitrede zie deductie.
Subjectieve waarheid n. 2.
Subjectivisme n. 33.
Synthese a posteriori n. 47, 2°.
Synthese a priori n. 34, 36—38 en 40—45; haar onmogelijkheid n. 47, 1°.
Synthetisch oordeel n. 34 en 41.

Taine n. 49, 53, 3° en 74.
Tegengestelde de onmogelijkheid van het t. als zekerheidsmotief n. 59.
Tijd bij KANT n. 37 en 45.
Tongiorgi n. 80.
Traditie zie: overlevering.
Traditionalisme zie: fideisme.
Transcendentaal bij KANT n. 34.
Transcendentalisme in tegenstelling met het dogmatisme n. 39; zijn leer n. 33—38; fouten n. 39—47; metaphysische deductie n. 40—45 en 47, 2°; transcendentale deductie n. 46.

Twijfel n. 8; de ware sceptische n. 14; methodische n. 18.

Ultradogmatisme n. 17, 26 en 80.

Vernunft bij KANT n. 38, noot.
Vernunftglaube n. 62 en 63.
Verstand bij KANT n. 38, noot

Waarheid n. 2 en 3.
Waarschijnlijkheid n. 8.
Wetenschap metaphysische n. 21 en 101; zie: metaphysica en beginselen.
Wil zijn invloed op het oordeel n. 65, 2°; op den geloofsakt n. 91 en 92.
Wilsdogmatisme zie: gemoedsdogmatisme.

Zekerheid wat zij is n. 1 en 8; drievoudige n. 9; vergeleken met andere toestanden des verstands n. 10; valsche zekerheid n. 12; door inductie verkregen n. 88; des geloofs n. 94.
Zekerheidsgrond zijn eigenschappen n. 24; zie verder klaarblijkelijkheid, algemeeu gevoelen, geloof, tegengestelde, kennis.
Zekerheidsvraagstuk gegevens n. 14; rechtmatigheid van het onderzoek n. 15; inhoud n. 4, 13, 15, 20 en 23; valsche formuleering n. 17 en 18 en 28.
Zinsbedrog n. 69 en 70; oordeelen daarop gegrond n. 71; phantasie en geheugen n. 72.

IMPRIMATUR.

WARMUNDAE,
die 2a Januarii 1903.

G. VAN NOORT,
ad hoc delegatus.